


VI..

٢١٤ / ع٠س

عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد،
تأليف السنوسي، محمد بن يوسف ـ ٨٩٥هـ. بخط علي
حسنين سنة ١٢٩٢هـ.

١٨٤ ق ٢١ س ٢٣x٥ر١٦ سم

٧١٠٠ نسخة جيدة، خطها نسخ معتاد، طبع سنة ١٣١٧هـ.

الاعلام ١: ١٤٠ معجم المطبوعات ١: ١٠٥٩

١ـ أصول الدين أ ـ المؤلف ب ـ الناسخ
ج ـ تاريخ النسخ.

١/١٤٠٥٥
١٢/٨/١٤١٧

ع ل
١٢٨

هذا كتاب عمدة اهل التوفيق
والتسديد في شرح
عقيده اهل التوحيد
للولي الواصل العارف الرباني ابي يعقوب
عمر السنوسي الحسني رحمه الله وغفر له

بسم الله الرحمن الرحيم وبه التوفيق
قال الشيخ الفقيه العالم الامام العلامه الصدر
الاوحد ابو عبد الله محمد بن الشيخ الولي العارف
الرباني ابي يعقوب يوسف بن عمر السنوسي الحسني
رحمه الله الحمد لله الذي شرح صدور العلماء
الراسخين لقبول انوار المعارف مستمدة من سواطع
البراهين وظهر لهم بايات مصنوعاته لكل علي ما قسم
له بفضله في سابق قضايه ومن عليهم فيها بالنظر
القويم فاشرفوا علي ما لا يحاط به ولا يكيف من عظيم
جلاله وكبريائه فتاهوا في ذلك الجلال والجمال
حتي اذهلهم بعد عن عجايب ارضه وسمايه فسبحان
من ظهوره لاوليايه عين خفايه وقربه عين بعده
والعجز عن ادراكه لسعة جلاله نزهة لا تكييف وغاية
كمال لاصفيايه والصلاة والسلام علي من خص من
رتب المعارف باعلاها ورقا في درج التخصيص
والتقريب مراقي لا تكنه بل وقفت العقول بمراحل
دون ادناها ورضي الله تعالي عن اله وصحبه الذين
شرفوا غاية الشرف بمشاهدة طلعته العليا
والاقتباس من عظيم انواره فكان لهم شمسا وهم انجم
يهتدي بهم في ظلم دياجي الجهل وتثبت القدم باقتفاء

اثارهم في مزالق اوعاره وبعد فيقول العبد الفقير
الي ربه المشفق من خبث صنعه وكسبه محمد بن يوسف
السنوسي الحسني غفر الله له بلا محنة له ولابويه
ولاخوته وذريته واحبته وجمع الجميع بفضله في
اعالي الفردوس مع المقربين من اصفيايه واهل محبته
وشريف قربته لما وفق الله سبحانه لوضعي العقيدة
المسماة بعقيدة اهل التوحيد المخرجة بعون الله
من ظلمات الجهل وربقة التقليد المرغمة بفضل الله
انف كل مبتدع عنيد طلب مني بعض من اعتني بقرايتها
ان اضع عليها مختصرا يكمل مقاصدها ويسهل
المشرع الي ما عذب من مواردها فاجبته الي ذلك
طالبا من المولي الكريم حسن المعونه والتسديد
للصواب في الظواهر والبواطن التي هي عن كثير من
العلل غير مصونة وسميته عمده اهل التوفيق
والتسديد في شرح عقيدة اهل التوحيد والله تعالي
اسيل ان ينفع به وباصله ويمن علي من سعي في تحصيلها
بنيل مراتب العرفان والفوز بكمال الدارين بحوله
وطوله والصلاة والسلام علي سيدنا محمد افضل
العالم بعضه وكله ص الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام علي سيدنا ومولانا محمد خاتم
النبيين وامام المرسلين ورضي الله تعالي عن اصحاب

رسول الله اجمعين وعن التابعين ومن تبعهم باحسان
الي يوم الدين اعلم شرح الله صدري وصدرك
ويسر لنيل الكمال في الدارين امري وامرك ان اول
ما يجب قبل كل شي علي من بلغ ان يعمل فكره فيما يوصله
الي العلم بمعبوده من البراهين القاطعة والادلة
الساطعة الا ان يكون حصل له العلم بذلك قبل البلوغ
فليشتغل بعده بالاهم فالاهم ش الكلام فيما يتعلق بالحمد
والصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم شهير فلا نطيل
به ولا يخفي هنا حسن مناسبة الدعا لشرح الصدر
الذي هو تهيئته لقبول المعارف وفهمها وازالة ضيقها
من حمل ذلك وحرجها وقوله ان اول ما يجب اي شرعا
وانما لم اقيده بذلك كما وقع في الارشاد وغيره لعدم
اختصاص القيد بهذا الواجب بل الاحكام كلها انما تثبت
عند اهل السنة بالشرع وحكمت المعتزلة فيها العقل
وسياتي ان شا الله الرد عليهم في محله الا انهم خصوا هذا
الموضع باعتراض وهو ان قالوا لو لم يجب النظر عقلا للزم
افحام الرسل وبيان الملازمة ان المكلف لا ينظر ما لم يعلم
وجوبه ولا يعلم وجوب ما لم ينظر واجيب بانه مشترك
والمشترك غير ملزم اذ لو وجب عقلا لا نعم ايضا لان وجوب
النظر غير ضروري عندهم لتوقفه علي مقدمات تفتقر
الي انظار دقيقه والحق ان النظر لا يتوقف علي العلم

بالوجوب

٣

بالوجوب لا عادة ولا شرعا اما عادة فلان الله تعالي
اجري عادته وطرد سنته بعدم تواطي العقلا علي الاعراض
عن النظر في عجايب الكاينات وغرايب المصنوعات ومن اعظم
ذلك ما تاتي به الرسل من خوارق العادات واما شرعا
فلان النظر وجوبه متوقف علي التمكن من العلم لا علي
العلم وقوله ان يعمل فكره خبر ان وحاصله اذا دل واجب
النظر وحقيقته النظر ترتيب امور معلومة علي
وجه يودي الي استعلام ما ليس بمعلوم هكذا عرفه
البيضاوي وغيره واحسن منه واسلم ان تقول النظر
وضع معلوم او ترتيب معلومين فصاعدا علي وجه
يتوصل به الي المطلوب واو للتنويع فيشمل ناقص الحد
والرسم فان وصلت تلك الامور الي معرفة مفرد سميت
معرفا وقولا شارحا وان وصلت الي تصديق وهو العلم
بنسبة امر الي امر علي جهة الثبوت او النفي سميت حجة
ودليلا فمثال الاول قولك في شرح الانسان انه الحيوان
الناطق ومثال الثاني قولك في بيان حدوث العالم
وهو ما سوي الله عز وجل العالم متغير وكل متغير حادث
فان ترتيب هاتين القضيتين المعلومتين علي الوجه
الخاص وهو كون الصغري موجبة والكبري كلية يوصل
من اتضح له بالبرهان صدقهما الي العلم بان العالم حادث
لاندراج الصغري في حكم الكبري وهل الربط بين الدليل

والنتيجة عادي فيمكن بتخلفه او عقلي فلا يمكن عند نفي
الافات العامة كالموت ونحوه التخلق او بالتولد بمعني ان
القدرة الحادثة اثرت في وجود النتيجة بواسطة تاثيرها
في النظر او بالايجاب بمعني ان النظر علة اثرت في وجود
المعلول اربعة مذاهب الاول مذهب الاشعري والثاني
مذهب امام الحرمين وهو الصحيح وللقاضي القولان
والثالث مذهب المعتزلة واستثنوا من ذلك النظر
التذكري فقالوا فيه بقول الامام لانه كالنظر الذكري
الضروري والرابع مذهب الحكما والرد علي الاخيرين
بما ياتي من وجوب اسناد وقوع الممكنات كلها الي الله
تعالي ابتدا وابطال اصل التولد والتعليل علي سبيل
التاثير واما مذهب السمنية المانعين افادة النظر مطلقا
والمهندسين المانعين افادته في الالهيات فلا يخفي فسادهما
وضرورة العلم بافادته المستفادة من تلك من التجربة
كافية في الرد عليهما لا يقال الضروري لا يختلف فيه العقلا
وهذا قد اختلفوا فيه لانا نقول ذلك في الضروري
الذي ليس له سبب ككون الكل اعظم من جزيه اما ماله
سبب كهذا فلا يدركه ضرورة الامن شاركه في السبب
كحلاوة هذا الطعام مثلا فلا يدركه ضرورة الامن شاركه
في سببه الذي هو الذوق والسبب في مسيلتنا العثور
علي النظر الصحيح المطلع علي وجه الدليل وما احتج به

المهندسون

المهندسون من ان الحكم علي الشي فرع تصوره وحقيقة
الاله يستحيل تصورها فلا يدرك بالنظر الحكم عليها
وبان اقرب الاشيا الي الانسان هويته التي يشير اليها
بانا وفيها من كثرة الخلاف ما علم فما ظنك بابعدها
عن الاوهام والعقول فممنوع اما الاول فلان الحكم
انما يتوقف علي تصور ما وهو موجود لا علي كمال التصور
واما الثاني فلا ينتج الامتناع بل العسر وهو مسلم
لاشك فيه اذ الوهم يلابس العقل في ماخذه والباطل
يشاكل الحق في مباحثه ولهذا كان اهل الحق في غاية
القلة ومنع ان يخوض فيما زاد علي الضروري من هذا العلم
الا الافراد من الاذكيا ثم اختلف القايلون بافادته هل
العلم بالنتيجة يعقب العلم بوجه الدليل ام يحصل معه
دفعة وعليه فهل يعلم واحد ام بعلمين فيه خلاف
وزعم ابن سينا ان حصول العلمين بالمقدمتين في الذهن
ليس كافيا في حصول النتيجة بل لابد من علم ثالث
وهو التفطن لاندراج الصغري تحت الكبري كما اذا ادعيت
ان هذه بغلة وكل بغلة عاقر فلا ينتج ان هذه عاقر
حتي يتفطن ان هذه البغلة فرد من افراد الكلية ليلزم
الحكم علي الفرد قال شرف الدين التلمساني وما ذكره حق
فانك اذا قلت النبيذ مسكر وكل مسكر حرام لم يندرج
النبيذ في الحرمة الا من حيث كونه فردا من افراد المسكر

فلابد من التفطن له الا انه معلوم في ضمن العلم بان
هذا ترتيب منتج فلا يكاد يخلو الذهن عن ذلك عند
ذكر المقدمتين علي هذا الوجه **قلت** وعبارته في
الطوالع الاشبه انه لابد بعد استحضار المقدمتين
من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضين لهما والا
لما تفاوتت الاشكال في جلاء الانتاج وخفايه انتهي
هذا كله في النظر الصحيح واما الفاسد فان كان
لعدم تمامه لم يستلزم شيا اتفاقا وكذلك ان كان
لفساد نظمه كالاستدلال بجزئيتين او سالبتين وان كان
لخلل في مادته فقولان مشهورهما انه لا يستلزم الجهل
وهو راي المتكلمين وقيل يستلزمه وهو راي المنطقيين
وهو الصحيح وما احتج به المتكلمون من اختلاف الشبهة
بحسب ان الناظر فيها ابتدا تقوده الي الجهل والناظر
فيها بعد العلم لا تقوده الي شي والناظر فيها عقيب
نظره في شبهة علي النقيض تقوده الي الشك وما اختلف
لم يرتبط بشي فغير مسلم لانا نقول ان لازمها علي الحقيقة
الجهل وانما انتفي عن العالم اعتقاد صدق نتيجتها في
نفسها للعلم بضدها لا العلم بالربط بينهما وكذا الناظر
فيها عقيب النظر في شبهة فليس شكه من مجرد الشبهة
بل من تعارض الشبهتين وهو في الحقيقة تعاقب رايين
لاسترابة بين معتقدين الذي هو الشك وما احتجوا

به

به أيضا من ان الشبهة لو كان لها ارتباط بعقد معين
لكانت دليلا والتالي باطل لان حقيقة الشبهة ما اشتبه
امرها علي الناظر فاعتقدها دليلا وليست بدليل فلا يلزم
لجواز اشتراك المختلفات في بعض اللوازم فان الدليل
يفارق الشبهة وان اشتركا في صورة النظم بان مقدمات
الدليل ضرورية او تنتهي الي الضرورية والشبهة ليست
كذلك **واعلم** ان للنظر في الشي اضدادا تخصه واضدادا
تعمه وغيره فالخاصة كل ما يوجب احضار المنظور فيه
بالبال كالعلم به والجهل به اعني المركب لانه لو نظر معهما
لكان تحصيل الحاصل قالوا ونظر العالم في دليل اخر انما
هو لاختبار دلالته لا للاستدلال به وكالشك فيه
والظن والوهم لانه متي نظر في طرف لم يخطر بباله الطرف
الاخر وهل عدم الخطور للطرف الثاني الموجب للتنافي
عقلي او عادي فيه تردد للمتكلمين والاضداد العامة
ما لا يخطر معها المنظور فيه بالبال كالموت والنوم والنسيان
وما في معناها **وبالجملة** فالنظر يضاد العلم وجملة اضداده
تنبيه ما حررنا عليه في هذه العقيدة من ان اول
واجب النظر هو مذهب جماعة منهم الشيخ الاشعري
وذهب الاستاذ وامام الحرمين الي ان اول واجب القصد
الي النظر اي توجيه القلب اليه بقطع العلايق المنافية
له ومنها الكبر والحسد والبغضة للعلما الداعين الي الله

سبحانه وتطهير القلب من هذه الاخلاق اول هداية
الله تعالي للعبد وقال القاضي اول واجب اول جزء من
النظر وقيل اول واجب المعرفة ويعزي للشيخ ايضا
وهو في الحقيقة غير مخالف لما قبله لانه نظر الى اول
ما يجب قصدا او غيره نظر الي اوله ما يجب امتثالا ادا
وانما اخترت من هذه الاقوال القول بان اول واجب
النظر لتكرر الحث علي النظر في الكتاب والسنة حتي كانه
مقصد بخلاف ما قبله من الوسايل فانما اخذ من
قاعدة ان الامر بالشيء امر بما يتوقف عليه من فعل
المكلف وفي تلك القاعدة نزاع ثم هذا النظر كاف في
معرفته تعالي وان كان بغير معلم خلافا للاسماعيلية
نعم حصوله بغير معلم عسير في غاية وقالت المعتزلة
اول واجب الشك وهو ما سد اما علي اصلنا فلان
الشك مطلوب بالشرع زواله فكيف يطلب حصوله
افي الله شك واما علي اصلهم فلان الشك كفر وهو قبيح
عندهم لعينه فلا يكون مامورا به وقيل اول واجب
الاقرار بالله وبرسوله عن عقد مطابق وان لم يكن علما
وسياتي ابطاله عند ابطال القول بصحة التقليد فهذه
اقوال ستة في اول ما يجب وهي اقرب ما قيل فيه قوله
من البراهين القاطعة بيان لما وقعت عليه ما والبراهين
جمع برهان وهو احد اقسام الحجة العقلية لان الحجة

تنقسم

تنقسم اولا بحسب مادتها قسمين عقليه وتقليد والاولي
خمسة اقسام برهان وجدل وخطابة وشعر ومغالطه
فالبرهان ما تركب من مقدمات كلها يقينية واليقينيات
ستة اقسام اوليات لانها تدرك باول توجه العقل وتسمي
ايضا بديهيات وهو ما يجزم به العقل بمجرد تصور طرفيه
كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من جزيه
ومشاهدات وتسمي ايضا حسيات وهي ما يجزم به
العقل بواسطة حس كقولنا الشمس مشرقة والنار
محرقة وقضايا قياساتها معها وهي ما يجزم به العقل
بوسط يتصوره معها كقولنا الاربعة زوج فانه بسبب
وسط حاضر في الذهن وهو الانقسام بمتساويين
وتجريبيات وهي ما يجزم به العقل بواسطة تجربة مرارا
كثيرة بحيث يجزم العقل بانه ليس علي سبيل الاتفاق
كقولنا السقمونيا تسهل الصفرا وحده سياق وهي
ما يجزم به العقل لترتب دون ترتب التجريبيات مع
مصاحبة القراين كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس
ومتواترت وهي ما يجزم به العقل بواسطة حس السمع
ووسط حاضر في الذهن وذلك ان يخبر عن محسوس
يمكن وقوعه جمع كما كثير يجزم العقل بامتناع تواطيهم
علي الكذب كقولنا محمد صلي الله عليه وسلم ادعي النبوة
وظهرت المعجزة علي يدنا وهذا القسم مركب من القسم

الثاني والثالث فهذه الاقسام الستة منها يتركب
البرهان والغرض منه حصول العلم اليقيني واما الجدل
فهو ما تالف من مقدمات مشهورة والمقدمات المشهورة
ما اعترف بها الجمهور لمصلحة عامة او لسبب رقة او حمية
كقولنا هذا ظلم فكل ظلم قبيح فهذا قبيح وهذا كاشف
لعورته وكل كاشف لعورته فهو مذموم فهذا مذموم
وهذا فقير وكل فقير تحمد مواساته فهذا تحمد مواساته
وهذا قتل اخوه ظلما وكل من قتل اخوه ظلما حسن ان
يقتل قاتله فهذا حسن ان يقتل قاتله والغرض من الجدل
اما اقناع قاصر عن البرهان او الزام الخصم ودفعه واما
الخطابة فهي ما تالف من مقدمات مقبولة من شخص
معتقد فيه سر لا يطلع عليه او لصفة جميلة كزيادة علم
او زهد ونحوه او من مقدمات مظنونة مثل هذا يدور
في الليل بالسلاح وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو
لص فهذا لص والغرض من الخطابة ترغيب السامعين
واما الشعر فهو ما تالف من مقدمات متخيلة لترغيب
النفس في شي او تنفيرها عنه فالاول كقولنا هذه
خمرة وكل خمرة ياقوتة سيالة فهذه ياقوتة سيالة
والثاني كقولنا هذا عسل وكل عسل مرة مهوعة
فهذا مرة مهوعة والغرض من الشعر انفعال النفس
واما المغالطة فهي ما تالف من مقدمات شبيهة بالحق

وليست

وليست به وتسمى سفسطة كقولنا في صورة فرس في حائط
هذا فرس وكل فرس صهال فهذا صهال او شبيهة بالمقدمات
المشهورة وتسمى مشاغبة كقولنا في شخص يخبط في
البحث هذا يكلم العلما بالفاظ العلم حتى يسكتوا وكل من
يكلم العلما بالفاظ العلم حتى يسكتوا فهو عالم فهذا عالم
او من مقدمات وهمية كاذبة كان يقول هذا ميت وكل
ميت جماد فهذا جماد او يقول هذا الميت جماد وكل جماد
لا يفزع فهذا لا يفزع فان النفس قد لا تقبل هذا الدليل الصحيح
لمقدمات تتوهمها كاذبة فيقول هذا انسان يمكن قيامه
وبطشه وكل من يمكن قيامه وبطشه فليس بجماد او فهو
مفزع فهذا ليس بجماد او فهو مفزع او كما اذا رايت حبلا
مصنوعا على شكل حية فتعلم انه حبل واذا القي عليك
خفت منه لان الوهم يغلب كثيرا على العقل ما قاس شي
مثل الوهم تقول النفس هذا يشبه الحية او هذا شكل
حية وكل ما يكون كذلك فهو مخوف او فالحزم الفرار منه
فهذا مخوف او الحزم الفرار منه وبمثل هذا الوهم وقع اكثر
الناس في انواع البدع والضلالات حتى وقفوا مع العادات
واشتغلوا بالاكوان عن مكونها فاعتقد وا نافعا ما ليس
بنافع وضارا ما ليس بضار فاشركوا مع الله غيره واثبتوا
الوسايط بينه وبين خلقه واسندوا التاثير الى من ليس
له تاثير وتوكلوا على من ليس له حول ولا قوة ولا تدبير

ولا تعدير ولم يعلموا ان الممكنات كلها خيالات تنادي
بلسان الحال الذي هو افصح من لسان المقال من
يقف عندها وينظر المقصد امامك انما نحن فتنة فلا
تكفر فهذه اقسام الحجة العقلية وجعلها البيضاوي
في الطوالع ثلاثة اقسام البرهان والخطابة وتسمي
ايضا الامارة والمغالطة لان الحجة العقلية اما ان
تتركب من مقدمات قطعية او مقدمات ظنية او من
شبيهة باحدهما وتسمي الاولي برهانا ودليلا والثانية
خطابة وامارة والثالثة مغالطة وبالجملة فالمعتمد
من هذه الاقسام في تصحيح العقايد الدينية القسم
الاول الذي هو البرهان فلذا قلت من البراهين ووصفتها
بالقاطعة لكشف معناها وانما عطفت عليها الادلة
عطف عام علي خاص لتدخل في ذلك الادلة العقلية
فيما يقبل فيه من العقايد وذلك كل ما لا يتوقف المعجزة
عليه كنفي النقايص عنه تعالي وثبوت الوحدانية له
علي راي وكوقوع بعض الممكنات من الحشر والروية
ونحوهما ووصفتها بالسطوع اشارة الي اشتراط القطع
فيها ايضا ولو كان بدل هذا الكلام ان يقال من البراهين
العقلية والادلة القواطع السمعية لكان ابين واحسن
قوله الا ان يكون حصل له العلم تقييد لما اطلق في
الارشاد وغيره قوله فليشتغل بعده اي بعد البلوغ ص

ولا يرضى

ولا يرضي لعقايده حرفة التقليد فانها في الاخرة
غير مخلصة عند كثير من المحققين ش اعلم ان الحكم
الحادث ينشا عن امور خمسة علم واعتقاد وظن وشك
ووهم لان الحاكم بامر علي امر ثبوتا او نفيا اما ان يجد
في نفسه الجزم بذلك الحكم اولا والاول اما ان يكون
لسبب واعني به اما ضرورة او برهانا اولا وغير الجزم
اما ان يكون راجحا علي مقابلة او مرجوحا او مساويا
فاقسام الجزم اثنان واقسام غير الجزم ثلاثة ويسمي
الاول من قسمي الجزم علما ومعرفة ويقينا والثاني
اعتقادا ويسمي الاول من اقسام غير الجزم ظنا والثاني
وهما والثالث شكا فاذا عرفت هذا فالايمان ان حصل
عن اقسام غير الجزم الثلاثة فالاجماع علي بطلانه وان
حصل عن القسم الاول من قسمي الجزم وهو العلم
فالاجماع علي صحته واما القسم الثاني وهو الاعتقاد
فينقسم قسمين مطابق لما في نفس الامر ويسمي الاعتقاد
الصحيح كاعتقاد عامة المومنين المقلدين وغير مطابق
ويسمي الاعتقاد الفاسد والجهل المركب كاعتقاد
الكافرين فالفاسد اجمعوا علي كفر صاحبه وانه اثم غير
معذور مخلد في النار اجتهد او قلد ولا يعتد بخلاف
من خالف في ذلك من المبتدعة واختلفوا في الاعتقاد
الصحيح الذي حصل بمحض التقليد فالذي عليه الجمهور

والمحققون من اهل السنة كالشيخ الاشعري والقاضي
والاستاذ وامام الحرمين وغيرهم من الايمة انه لا يصح
الاكتفاء به في العقايد الدينية وهو الحق الذي لا شك
فيه وقد حكي غير واحد الاجماع عليه وكانه لم يعتد
بخلاف الحشوية وبعض اهل الظاهر اما لظهور فساده
وعدم شانه علم صاحبه او لانعقاد اجماع السلف
قبله علي ضده وحصل ابن عرفة في المقلد ثلاثة اقوال
الاول انه مومن غير عاص بترك النظر الثاني انه مومن
لكنه عاص ان ترك النظر مع القدرة الثالث انه كافر
ونصه في شامله الذي حاذي به طوالع البيضاوي
التقليد اعتقاد جازم لقول غير معصوم فيخرج اعتقاد
قول الرسول والاجماع ومعرفة مدلول الشهادتين
والمعاد والفتنة اما بدليل اجمالي معجوز عن تقريره
وحل شبهه او تفصيلي معذور عليهما فيه ففي ايمان
ذي التقليد فيهما الاصح عصيانه بترك نظر ان قدر ومعه
ثالثها هو كافر لنقل المقترح مع عز الدين والامدي
مصححين بان اكثر من دخل الاسلام علي عهده صلي
الله عليه وسلم لم يكونوا عارفين بالمسايل الاصولية
وحكم صلي الله عليه وسلم باسلامهم ونقل الامدي
عن بعض المتكلمين وابي هاشم مع مقتضي قول العنبري
اكتفاوه صلي الله عليه وسلم بالنطق بالشهادتين

انما هو

انما هو في الاحكام الظاهرة لا فيما ينجي من الخلود في النار
وقول الشامل من مات بعد مضي ما يسع نظره وتركه
اختيارا كافر وان مات قبل مضي ما يسع ذلك مع تركه
النظر اختيارا فيما ادرك منه قولا القاضي الاصح كفره
بعد قوله يمكن الا بكفر وفي وجوب المعرفة علي الاعيان
بالدليل الاجمالي وعلي الكفاية بالتفصيلي نقلا الامدي
عن الامام وغيره قايلا من كان اعتقاده دون دليل ولا
شبهة فهو مومن عاص بترك النظر العنبري ولا نزاع
بين المتكلمين في عدم وجوب المعرفة بالدليل التفصيلي
علي الاعيان وانما هو كفاية وظاهر قول ابن رشد في
نوازله انما هي بالدليل التفصيلي مندوب اليه لا فرض
كفاية انتهي قلت وبالجملة فالذي حكاه غير واحد عن
جمهور اهل السنة ومحققيهم ان التقليد لا يكفي في
العقايد ولهذا قال ابن الحاجب في العقيدة المنسوبة
اليه بعد قوله ان الايمان هو التصديق وهو حديث
النفس التابع للمعرفة لا المعرفة علي الاصح ولا يكفي التقليد
في ذلك علي الاصح انتهي قلت ويدل علي مذهب الجمهور
قوله تعالي فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو
فامر بالعلم لا بالاعتقاد وقد علمت الفرق بينهما وقوله
فاعلم انه لا اله الا الله وقوله لتعلموا ان الله علي كل شي
قدير وان الله قد احاط بكل شي علما وقوله ليستيقن

الذين اوتوا الكتاب الاية واليقين بمعني العلم وقوله
قل هذه سبيلي ادعوا الي الله علي بصيرة انا ومن
اتبعني والبصيرة معرفة الحق بدليله فمن لم يكن علي
بصيرة في عقيدته لم يكن متبعا للنبي صلي الله عليه
وسلم عملا بمقتضي عكس النقيض الموافق فلا يكون
مومنا ويدل عليه ايضا قوله صلي الله عليه وسلم
ان الله امر عباده المومنين بما امر به عباده المرسلين
ومعلوم ان التقليد لا يصح في حق المرسلين وقوله
عليه الصلاة والسلام من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله
دخل الجنة ولم يقل وهو يعتقد وكل اية في القران
ذامة للتقليد وامره بالنظر والاعتبار دليل علي ذلك
كقوله تعالي قل انظروا وقوله جل وعلا اولم يتفكروا
وقوله سبحانه ان في خلق السموات والارض الاية
وحذر سبحانه المتاني بالنظر بخوف قرب موته فيفوته
النظر بتاتية فيموت غير مومن فقال بعد قوله اولم ينظروا
في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء
وان عسي ان يكون قد اقترب اجلهم واجماع الصحابة ايضا
دليل علي وجوب النظر فانها لم تزل تذم التقليد وتحذر
منه وهو قول شايع بينهم من غير نكير وقال القاضي
رضي الله عنه التقليد في علم التوحيد محال لانه اما
ان يومر بتقليد من شا او بتقليد المحق والامر بتقليد

من شا يلزم منه ان يكون من قلد الكفرة ممتثلا وهو
خلاف الاجماع واذا امر بتقليد المحق فاما ان يومر بتقليد
المحق عند الله وان لم يعلم هو كونه محقا او بشرط علمه بكونه
محقا والاول من تكليف المحال والثاني لا يعلم كونه محقا
الا بعد النظر القويم واذا نظر خرج عن كونه مقلدا وان قيل
يومر بتقليد من غلب علي ظنه انه علي الحق كما في الفروع
لزم ان يكون كل من قلد مبتدعا او كافرا بناء علي رجحان
قوله في ظنه ممتثلا والاجماع علي خلافه واما ما اغتر
به القايل بصحة التقليد من اكتفا رسول الله صلي الله
عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم باجرا احكام الاسلام
ورفع القتال بمجرد النطق بكلمتي الايمان من غير بحث
منهم علي السراير فلا دليل فيه لان ذلك انما هو من باب
اجرا الاحكام علي المظان والظواهر وليس كلامنا فيه وانما
كلامنا فيما بين العبد وربه وفيما ينجيه من الخلود في
النار مع ساير الكفرة وقد اجري النبي صلي الله عليه
وسلم احكام الاسلام علي من قطع فيه باردي كفر من
المنافقين ولم يدل ذلك علي انهم كذلك في الاخرة والي هذا
المعني اشرت بقولي فانها في الاخرة غير مخلصة عند كثير
من المحققين اي واما في الدنيا فمبني احكامها علي الظواهر
وعلي هذا قال الغزالي لا تحرك عقايد العامة ويتركون
علي ما هم عليه لان السنة مضت بعدم البحث عن الضماير

وانها انما تكشف في الاخرة يوم تبلي السرایر وانما یجب
بث العلم لمن ساله وكان اهلا له لا لمن اعرض عنه اولم
يكن اهلا له يعني والله اعلم مالم يظهر المنكر في عقايدهم
كزماننا هذا فيجب تغيير المنكر والتلطف في تعليمهم
الحق بما تسعه عقولهم وقد جعل الله سبحانه في الالفاظ
والادله سعة فكل يخاطب علي قدر فهمه والله المستعان
واحتج بعضهم ممن يميل الي صحة القول بالتقليد بل
ويري رجحانه وهو الشيخ ابو العباس احمد بن زكريا رحمه
الله علي درجة الاجتهاد والنظر في علم التوحيد باوجه
احدها بانا نقطع ان ابا بكر وعمر وساير الصحابة رضي
الله عن جميعهم ماتوا ولم يعرفوا الجوهر والعرض ونقل
عن الاستاذ بن فورك انه قال لو لم يدخل الجنة التي
عرضها السموات والارض الا من يعرف الجوهر والعرض
لبقيت خالية الثاني انه حكي عن بعض السلف انه
قال عليكم بدين العجايز وحكي عن الامام الفخر انه قال
عند موته اللهم ايمان العجايز وقال عمر بن عبد العزيز
رضي الله عنه لرجل ساله عن الاهوا عليك بدين الصبي
الذي في الكتاب ودين الاعرابي ودع ما سواهما الثالث
انا نجد بعض المقلدين اقوي ايمانا وارسخ اعتقادا ممن
نظر في علم التوحيد قلت لا يخفي فساد ما تمسك به
علي كل موفق اما الثالث وهو رجحان ايمان بعض المقلدين

علي ايمان

علي ايمان من نظر فهو من المصادرة علي المطلوب لان
جمهور الايمة يرون وجوب النظر وتحريم الاقتصار
علي التقليد وبعضهم يري ان لا ايمان للمقلد اصلا
فكيف يدعي رجحانه وايضا فهما لا يدخل تحت فهم عاقل
ان الجزم المستند الي مجرد التقليد ومن لازمه قبول
احتمال النقيض يكون مساويا للجزم الذي انتجته البراهين
بحيث لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه ولعله اراد
بعض من لم ينظر من اوليا الله وخرقت في حقه العادة
ووهب له من المعارف ما لا يتوصل اليه بالنظر حتي
صارت علوم الناظرين بالنسبة الي ما اعطي من العلوم
كلا شي واذا اراد هذا فليس هو من محل النزاع لان
نزاعنا في المقلد وهذا الذي ذكر ليس بمقلد بل هو
كالناظر في ان الحاصل له علم لا اعتقاد وتوقف العلم
غير الضروري علي النظر انما هو بحسب العادة ويجوز
في قدرة الله تعالي ان يجعل العلوم النظرية لمن شا
ضرورية بحيث لا يفتقر في تحصيلها الي نظر الا ان
تجويز مثل هذا الخارق الذي لم يعط الا للنادر من
الاوليا لا يسقط وجوب النظر في حق من لم يحصل له
هذا المقام والذي جرت به العادة وامر به الشرع تحصيل
العلوم من طرقها المالوفة وهو الاجتهاد في النظر والتعلم
من العلما والتزام التعب في الدرس والرحلة في طلب الفوايد

وقد روي في الحديث لايستطاع العلم براحة الجسم
واطلبوا العلم ولو بالصين وورد انما العلم بالتعلم وقال
تعالي لنبيه يحيي عليه السلام يا يحيي خذ الكتاب
بقوة وقال لكليمه موسي عليه السلام وكتبنا له
في الالواح الي قوله فخذها بقوة وقال جل وعلا
فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة الاية وكان السلف
الصالح يرحل احدهم لطلب الفايدة الواحدة مسيرة
شهر ولقد سافر كليم الله موسي عليه السلام مع
ما اعطي من علم كل شي للقا الخضر عليه السلام حتي
مسه التعب في ذلك وقال لقد لقينا من سفرنا هذا
نصبا وان اراد بالايمان ما ينشا عنه من اعمال البر
وان بعض المقلدين يتحفظ من المعاصي ويلتزم من
القيام بالاوامر ما لا يوجد في كثير من العلما فمسلم لان
الانتفاع بالعلم انما هو بيد الله تعالي وليس بين
العلم والعمل ربط عقلي الا ان هذا لا يقدح في وجوب
العلم ولا في شرفه وليس العلم الذي هو حمل العالم
علي المخالفة حتي يقدح في شرفه ولا التقليد هو الذي
حمل المقلد علي الموافقة حتي يدعي شرفه بل انما يحمل
العلم في الحقيقة لو صاحبه التوفيق علي الموافقة
ثم ان هذا العالم المخالف بالجوارح هو احسن حالا من
المقلد الموافق لان المقلد قال الجمهور بعدم صحة

ايمانه

ايمانه فلا يكون له عمل ولقليل العمل مع العلم افضل
من كثير العمل بلا علم بل لا اثر للعمل الخالي عن العلم
اصلا وقد شدد رهبان النصاري ومن في معناهم
من الجهلة علي انفسهم في الدنيا تشديدا عظيما
ومع ذلك لا ينفعهم شيا في الاخرة ثم لو جينا لعد
المحاسن والاعمال التي اتصف بها اكثر العلما من ايمة
المسلمين ومشايخ الاوليا الذين هم قدوة المتقين
وما لهم من العلوم ثم بثها تعليما وتاليفا وجهادا لكل
مبطل حتي انقطع من كل جاهل ومبتدع التشوق الي
الاختلاس من الدين لغاب في ادني مكرمة لهم جميع اعمال
عامة المسلمين لكن مشاهدة هولا المتشبهين باهل
العلم وليسوا منهم وعزة وجود اهل العلم علي الحقيقة
هي التي جسرت الجاهل بمناقب من مضي من ايمة
المسلمين علي ذلك متر هبي العامة في معرض ذلك
العلما الراسخين رضي الله عنهم ونفعنا بهم وحشرنا
في زمرتهم واما الثاني وهو ما حكاه عن بعض السلف
من قوله عليكم بدين العجايز فلا دليل فيه ايضا علي
صحة التقليد لان مراد هذا القايل الامر بالتمسك
لما اجتمع عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين
حتي وصل علمه الي من ليس اهلا للنظر كالعجايز والصبيا
في الكتاب والاعراب اهل البدو وترك ما احدثته

المبتدعة من القدرية والمرجية والجبرية والروافض
وغيرهم مما لا وجود له في اعصار السلف الصالح خاصهم
وعامهم وذكر امثلة ذلك علي الاستيفا يطول ولنذكر
البعض ليتبين به المراد **فمن** ذلك ما احدثته المعتزلة
من تقييد ارادة الله جل وعلا بالطاعة وان الكفر
والمعاصي لم يردهما الله تعالي وانما العباد اوقعوا ما لم
يرده الله عز وجل ومعلوم ان هذه ضلالة لا مستند
لها **وانما الذي** اشتهر في زمن السلف الصالح وتلقاه
منهم الخلق ولهج به الصغير والكبير والذكر والانثي
والحر والعبد والحاضر والبادي حتي صار كانه معلوم
من دين ايمة المسلمين ضرورة يلهج به من عرف معناه
ومن لم يعرف وقوع الكاينات كلها بارادة الله تعالي
وان ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن حتي ان جهلة
العصاة يعتذرون عن معاصيهم بارادة الله ذلك
منهم ولو اراد الله بهم خيرا ما عصوا **ونحو** هذا ما انكره
المعتزلة من جواز العفو عمن مات مصرا علي المعاصي
وانكار الشفاعة له وانكار خلق الجنة والنار ومثل
هذا كثير في العقايد **ويدل** قطعا علي هذا التاويل
الذي ذكرناه اتيان عمر بن عبد العزيز بمثل هذا جوابا
للسايل عن الاهوا فكانه قال له عليك في الدين
بما كان عليه السلف وتلقاه منهم الخلق ودع ما ينا قض

ذلك

١٣

ذلك مما احدثته المبتدعة بل نقول هذه الالفاظ
التي اغتر بها من مال الي التقليد وحذر من النظر في
التوحيد هي في الحقيقة حجة عليه لا له لان علما
السنة رضي الله عنهم انما القوا في علم التوحيد ليبينوا
للناس ما كان عليه السلف الصالح وصار لشهرته
ووضوحه قبل ظهور البدع دينا لعجايزهم واما يهم
واهل بدوهم وصبيان كتابهم **وزادوا** بان حصنوه
بالبراهين العقلية التي تنتهي الي ضرورة العقل بحيث
يخرج من انكرها عن ديوان العقلا وبالادلة النقلية
القطعية فيما نقبل فيه منهم رضي الله عنهم جعلوا
علي حرز دين الاسلام اسوارا لما قدمت جيوش المبتدعة
التي لا تحصي كثرة تريد اسلاب ذلك الدين وابداله
بجهالات يهلك من اتبعها **ثم** لما قدمت المبتدعة
بمعازل الشبهات لتهدم بها اسوار الادلة وبسلالم
الاوهام والتخيلات لتتجاوز بها الي حرز الدين بالغت
العلما رضي الله عنهم في الاحتياط للدين ونظرت بعين
الرحمة بجميع المسلمين فافسدت عليهم تلك الشبهات
وفسخت لهم تلك الاوهام والتخيلات باجوبة قاطعة
لا يجد العاقل عن الاذعان اليها سبيلا وانفقوا رضي
الله عنهم في جميع ذلك الذخاير التي حصلت لهم من الكتاب
والسنة واصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم

الذين هم العدوة بهذه الامة وقد كان حرز الدين
محفوظا في عهد النبي صلي الله عليه وسلم ان يتجاسر
احد يروم الاختلاس منه **وانما** تجاسر من تجاسر عند
غيبته لكن لم يمت صلي الله عليه وسلم حتي ورث
علماء امته واهل سنته من المعارف ما يدفعون به كل
عدو يريد الاختلاس من دينهم احل امته في حرز ملته
كالليث حل مع الاشبال في اجم **فحين** قام الاعدا بعد
موت النبي صلي الله عليه وسلم تهدم حصن الدين
انفقوا في تحصينه اعظم تحصين تلك الذخاير التي
ورثوها واستعملوا الات عقولهم في وجوه انفاقها
ولم تزل ارباح تلك الذخاير من زيادة المعارف تتوالي
عليهم وينفقون منها عند الاحتياج اليها فهذا حال علما
السنة الذين تكلموا في علم التوحيد والفوا فيه التواليف
جزاهم الله افضل جزا فبالله ايها المقلد الذي يستدل
بما لا يحيط به علما من كان يقف لرد اهل البدع حين
خاضوا مع كثرتهم وعظيم احتيالهم في شبهاتهم ولهم المنزلة
في الدنيا بحيث يتمكنون بها من سوق الناس الي اغراضهم
لولا ما نهض لهم رجال الله من العلما الراسخين واي دين
يبقي لعجوز او صبي او مقلد لولا بركة اوليك العلما رضي
الله عنهم واي جهاد يوازي جهاد هولا واي رباط يماثل
رباطهم وعكوفهم علي استعمال العقول وتحبيسها مدة

الحياة

الحياة علي الجولان فيما يحفظ دين المسلمين فمهما لاح لهم
مختلس يريد شيا من الدين قابلوه بشهاب من نيران
البراهين فردوه خاسيا لم ينقلب الا باعظم فضيحة
واين هذا الجهاد والرباط من جهاد السيوف ورباط
الثغور الذي غايته حفظ نفس او مال لا بد في الدنيا
من فراقهما وهذا حفظ دين الذي لو ذهب لهلك الناس
في عذاب جهنم ابد الابدين **وقد روي** ان الاستاذ
ابا اسحاق الاسفرايني رضي الله عنه صعد في زمن
هيجان المبتدعة الي جبل لبنان وهو متعبد لاوليا
الله تعالي وخلوة لهم عن الناس فوجدهم هناك يتعبدون
فقال لهم يا اكلة الحشيش هربتم الي هذا الموضع تتعبدون
وتركتم امة النبي صلي الله عليه وسلم في ايدي المبتدعة
فقالوا له ايها الاستاذ لا قدرة لنا علي مخالطة الخلق
وانت الذي اقدرك الله علي ذلك فانت اهله فرجع
رضي الله عنه واشتغل بالرد علي المبتدعة والف
كتابه الجامع بين الجلي والخفي **وروي** ان الاستاذ ابا
بكر بن فورك لما قرا من العلوم ما قدر له اعتزل الناس
للعبادة فسمع هاتفا يقول الان اذ صرت حجة من حجج
الله علي خلقه صرت تهرب من الناس فرجع الي التعليم
فان قلت اذا كان مراد عمر بن عبد العزيز ومن ذكر
معه ما تاولت عنهم فما بال اللفظ عدل به عن صريح المراد

وذلك ان يقال في جواب السايل مثلا عليك بما كان عليه
الصحابة والسلف الصالح الي ان قال عليكم بدين العجايز
وعليك بدين الصبي الي اخره قلت سبب ذلك والله
اعلم ان تلك المقالة صدرت منه في زمان هيجان البدع
ويدل علي ذلك سوال الرجل عمر بن عبد العزيز عن الاهوا
وكان الزمان اذ ذاك لم يخل عن بقية السلف الصالح المعتنين
بالدين وبتعليمه للاهل والولد والامة والعبد حتي كان
الجميع يعرفون ما يخصهم في دينهم اكمل معرفة امتثالا
لقوله تعالي يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا
وليت اكابر علما زماننا كانوا في معرفة السنن مثل اما
علما السلف الصالح او نسايهم او صبيانهم فلما هاجت
البدع وخيف علي من هو ضعيف النظر ان يخرج الي شي
منها قيل له عليك بدين العجايز والصبيان لانهم انما
اكتسبوه من تربية الصحابة والتابعين لهم باحسان
والابتداع من قبلهم مامون واهل البدع لا يقصدونهم
بالمخالطة فامن من التلوث باقذار البدع علي عقايدهم
التي اتقنوها بما يحتاج اليه من البراهين علي حسب ما اخذوه
من السلف الصالح وفهموه من الكتاب والسنة لسهولة
ذلك عليهم اذ هم عرب لم تستول علي السنتهم العجمة
ولا صعد علي قلوبهم ران الجمود ولا ظلمة الغباوة فعقايدهم
اسلم شي واحسنه فلهذا امر ضعيف النظر ان ينتمي الي

حرز دينهم الماموف لعدم المخالطة لاهل البدع ولوقوف
ايمة زمانهم المستعين في الانظار ولهم القوة العظمي
في الذهن واللسان رضي الله عنهم امام حرز دينهم
يدفعون عنهم كل مبتدع وضال وتحملوا في ذلك
رضي الله عنهم من مشاق النظر والاذاية في النفس
والمال ما يعظم الله به اجورهم ولو قيل لضعيف النظر
الذي حيرته الاهوا عليك بما عليه الصحابة لكان
احالة علي جهالة اذ كل من اهل البدع يدعي ان ما ينتحله
هو مذهب الصحابة فكان من الحزم والصواب ما امر
به علما السلف من الانتما الي الحرز الماموف الذي وقفنا
ابطال العلما لمناضلة اعدا الدين امامه والضعيف
اذا لم يدخل الحرز ووقف موقف الابطال خيف عليه
ان يهلكه العدو لضعفه وبهذا ايضا مال العجز
في موطن الموت لحرز الضعفا ودعايه لانه موطن
يتشتت فيه الفكر لعظيم هوله فيخشي ان اقبلت فيه
واردات الشبه ان يضعف العقل عن دفعها واقل
ما فيها تكدر العقل بظلمتها والزمان والفكر ضاق في
ذلك الموطن الهايل عن حمل ذلك فدعا بصفا المعرفة
والحفظ مما يكدرها كما هو شان عجايز تلك الازمنة
وضعفتهم لانهم عرفوا العقايد بما لا بد منه من ادلتها
ولم يبحثوا عن الزايد ولا انتصبوا لمناظرة اهل البدع

فصفت عقايدهم حتي ماتوا علي ذلك هذا مراده والله اعلم
واما حمله علي طلب الاعتقاد التقليدي فهو دعا بسلب
المعرفة والعياذ بالله والانتقال الي ما هو ادني وفي
ايمان صاحبه من الخلاف ما علم والدعا بمثله لا يرضاه
عاقل ولو سلمنا انه اراد العجايز المقلدات لوجب ان
يحمل دعاوه علي طلب لازم اعتقادهن وهو عدم خطور
الشبهات بالبال مضموما الي كمال معرفته هو لتكون
عقيدته اذ ذاك صافية عن كل مكدر وقد يحتمل ان يكون
سبب دعايه بهذا ما علم من حاله من الولوع بحفظ اراء
الفلاسفة واصحاب الاهوا وتكثير الشبه لهم وتقوية
ايرادها مع ضعفه عن تحقيق الجواب عن كثير منها علي
ما يظهر من تاليفه ولقد استرقوه في بعض العقايد
فخرج الي قريب من شنيع اهوايهم ولهذا يحذر الشيوخ
من النظر في كثير من تاليفه قال الشيخ ابو عبد الله
محمد بن محمد بن احمد المقري التلمساني رحمه الله تعالي
ورضي عنه من تحقق كلام ابن الخطيب وجده في تقرير
الشبه اشد منه في الانفصال عنها وفي هذا ما لا يخفي
انشدني شيخي ابو عبد الله الابلي قال انشدني عبد الله
ابن ابراهيم الدموري وقال انشدني تقي الدين بن
تيمية لنفسه شعرا فقال

محصل في اصول الدين حاصله * من بعد تحصيله علم بلا دين

اصل

اصل الضلالة في الافك المبين فما * فيه فاكثره وحي الشياطين
قال وكان بيده قضيب فقال لو ادركت فخر الدين لضربته
بقضيبي هذا علي راسه انتهي قلت فلعل الفخر رحمه
الله تعالي حضر له عند الموت من الشبه التي عسر عليه
الانفصال عنها ما حمله الخوف ان تمني ان يكون في درجة
الاعتقاد التقليدي لان رايه فيه انه كاف روي عنه
انه انشد عند الموت شعرا فقال

نهاية اقدام العقول عقال * واكثر سعي العالمين ضلال
وارواحنا في وحشة من جسومنا * وحاصل دنيانا اذي ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوي ان جمعنا فيه قيل وقال
وكم من رجال قد راينا ودولة * فبادوا جميعا مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها * رجال فاتوا والجبال جبال

فعلي هذا الاحتمال يكون الفخر تمني لعظم الخوف الدخول
في حرز المقلد حقيقة او علي معني التلهف والندم علي
ما فاته ويحتمل ان يكون مع هذا اراد بالعجايز العجايز
المقتصرات علي القدر الضروري في تصحيح العقايد
اذ هو حال عجايز اهل ذلك الزمان وما قبله من الازمنة
الفاضلة كما قدمنا وبهذا تعرف ان هذا الحرز في زماننا
ليس بمامون اذ لا اتقان فيه للعقايد ولو بالتقليد
فلا مدخل له في ذلك الامر لعدم الاعتنا بتعليم عقايد
الدين لا سيما النسا والصبيان اما الاما والعبيد في

زماننا فلا يقصدون بتعليم اصلا وكانهم عندما لكهم
حيوان بهيمي لا تكليف عليهم ولهذا نجد الجهل بكثير
من العقايد في كثير ممن يتعاطي العلم من اهل زماننا
فكيف بالعامة فكيف بالنساء والصبيان فكيف بالاما
والعبيد اما اهل البادية ومن بعد عن سماع مطلق
العلم فلا تسال عن حالهم ونجد اذهان اكثر اهل هذا
الزمان جامدة صعبة الانقياد للفهم مايلة ابدا لما لا
يعني ان نصحت لم تقبل وان علمت لم تتعلم وان فهمت
لم تفهم وان فهمت تفلتت منها فهمها عن قرب وان بقي
شي منه بطرت وجعلته سلما للدنيا ولصحبة الظلمة
والتقرب اليهم الا من عصمه الله بفضله وما اندر وجوده
اليوم ولا حول ولا قوة الا بالله وبالجملة فهذا الزمان
هو الذي هول امره في الاحاديث وحذر منه السلف
الصالح وخافوا ان يدركوه علي غزارة علمهم وقوة دينهم
وها نحن ادركناه مع شدة ضعفنا علما ودينا والله
المستعان واما الاول وهو قوله مات ابو بكر وعمر
رضي الله عنهما ولم يعرفا الجوهر والعرض وكذلك ساير
الصحابة رضوان الله عليهم فانا اعجب ان يذكر مثل
هذا دليلا علي التقليد من له ادني تمييز فاي مدخل
للالفاظ المصطلح عليها في شي من ادلة العقايد حتي
يلزم من الجهل بشي منها الجهل بشي من الادلة وما

اشبه

اشبه هذا بقول من يقول ان الصحابة رضوان الله عليهم
كانت تجهل المقصود من علم العربية لانهم ماتوا ولم يعرفوا
حقيقة الفاعل ولا المفعول ولا الحال ولا التمييز المصطلح
عليها عند علما العربية او كانوا يجهلون المقصود من
فن البلاغة لانهم كانوا يجهلون الفاظا فيها احدثها من
بعدهم اصطلاحا وهل هذه الاقوال تصدر من عاقل وانما
يصح له الاستدلال لو ثبت له ان الصحابة رضوان الله
عليهم ماتوا ولم يعرفوا الله الا بمجرد التقليد واعرضوا عن
النظر الذي حض الله تعالي عليه في اي من كتابه وان ادلة
العقايد التي لا تحصي كثرة في القران كانت تمر عليهم ولا
يفهمون وجه دلالتها وصحة هذا عنهم مما يأباه كل مومن
وما احوج من تعرض لمثل هذه النقيصة في علي مناصبهم
التي لا تلحق لعظيم الادب ولقد نقطع ان اكابر علما زماننا
لم يحصل لهم من العلم بالدين وسنته ما حصل لادني امة
من اماء الصحابة رضي الله عنهم ولا صبي مميز من صبيانهم
وكذا التابعون وتابعوهم باحسان ولقد ادرك علي
رضي الله عنه زمن المبتدعة وافحمهم بما لم يقدروا ان
يجدوا معه جوابا وحكي عنه رضي الله عنه انه قال لو
اذن لي رسول الله صلي الله عليه وسلم ان اضع علي
الفاتحة وقر سبعين بعيرا لفعلت وقال صلي الله عليه
وسلم انا مدينة العلم وعلي بابها وقد نقل عنه رضي الله

عنه في كل علم العجب العجاب حتي افتتنت به طوايف
من المبتدعة وادعي بعضهم فيه ما ادعته النصاري
في عيسي عليه السلام ومن عجيب امره رضي الله عنه
ان معضلات المسايل التي لا يتوصل الي جوابها الا
بالانظار الدقيقة في السنين المتطاوله اذا سيل
هو عنها اجاب عنها بديهة من غير تامل ولا تعظيم
لشانها كانها عنده سوال عن الامور الضرورية ككون
الاثنين مثلا اكثر من الواحد وقضاياه في ذلك مشهورة
مسطورة في الكتب وتامل جوابه رضي الله تعالي
عنه علي المنبر في الفريضة المنبرية وهي زوجة
وابنتان وابوان وقوله علي البديهية بلا تامل
ولا تاخير في ذلك الموقف الصعب صار ثمنها تسعا
ثم اعرض علي عقول اكثر الناس ذلك وانظر اين هم مما
هنالك وكذا فتواه في رجلين لاحدهما ثلاثة ارغفه
وللاخر خمسة هجم عليهما ثالث فقعد ماله ما معهما
واستوعبوا ثلاثتهم ذلك اكلا فلما قام عنهما جازاهما
بثمانية دراهم فقال صاحب الثلاثة هي بيننا نصفين
وقال الاخر بل علي عدد ارغفة كل واحد فحلف الاول
لا ياخذ الا ما اعطاه صميم الحق فرفعه الي علي رضي
الله عنه فقال خذ ما اعطاك فقال ان كان بصميم
الحق فقال علي رضي الله عنه بديهة اذن ليس لك

الادرهم

الادرهم واحد فقال كيف فقال اكلتم ثلاثتكم ثمانية
ارغفة وقدر ما اكل كل منكم غير معلوم فتحملون
علي السوا وثمانية علي ثلاثتكم تباينها فتضرب فيها
فتصير اربعة وعشرين تضرب ارغفة كل منكما فيما
ضربت فيه الثمانية المجموع فلك ثلاثة تضرب في الثلاثة
التي ضربت فيها الثمانية فذلك تسعة اكلت منها ثمانية
وبقي لك واحد ولصاحبك خمسة تضرب في الثلاثة
فذلك خمسة عشر اكل منها ثمانية بقيت له سبعة
فقد اكل لك الوارد جزا ولصاحبك سبعة وانما وهبكما
لذلك فاقتسما ما منحكما علي قدر ما منحتماه وقد روي
انه جاته امراة تشكوا اليه قالت مات اخي وخلف ستماية
درهم ولم يعطوني الا درهما واحدا فقال لها رضي الله
تعالي عنه علي الفور لعل اخاك خلف من الورثة كذا
وكذا وفي رواية انه قال لها لعل اخاك خلف سواك
زوجة واما وابنتين واثني عشر اخا فقالت نعم
فقال ذلك حقك لم يظلموك وامثال هذا مما روي
عنه خارج عن الحصر فانظر هذا الادراك القدسي
الفايق الذي صارت العلوم النظرية الصعبة ضرورية
عنده كيف يكون ادراكه لما كثرت الشواهد عليه وامتلا
القران والحديث بادلته وبه اولع وعليه زبي عن لدن
اثغاره وذلك معرفة المولي جل وعز ثم هو مع هذا

كله يقول عمر بن الخطاب رضي الله تعالي عنه لما مات مات
اعرفنا بالله تعالي وقال سعيد ابن المسيب رضي الله عنه
ما رايت اعرف من عمر وفي الصحيح انه صلي الله عليه
وسلم راي انه شرب لبنا حتي كاد الري يخرج من اظفاره
واعطي فضلة ذلك اللبن لعمر واول صلي الله عليه وسلم
تلك الرويا بالعلم وكان عمر رضي الله عنه مكاشفا
لا يقدر بذهنه شيا الا كان كذلك فاذا كان يرتسم في
مراة ذهنه الصافي ما لا دليل عليه ولا امارة فكيف
يكون ذهنه لمعرفة من الكاينات كلها مطبقة علي واضح
الدلالة عليه عز وجل وانظر قوله رضي الله عنه لما
اخبره النبي صلي الله عليه وسلم بفتنة القبر وسوال
الملكين وصفتهما فقال ايكون معي عقلي فقال نعم
فقال اذن اكفيكهما فقال النبي صلي الله عليه وسلم
ان عمر لموفق مصدق فانظر الي وثوقه رضي الله عنه
بنظر عقله وعدم اكتراثه بمناظرة من علمه مرتق من
علم اليقين الي عين اليقين وهم الملايكة ولم يخف ان
يشغل فكره هول منظرهما ولا فظاعة القبر الذي هو
اول منزل من منازل الاخرة وهل تصدر هذه المقالة
الا ممن مزجت معرفة الله تعالي بلحمه ودمه حتي تلاشا
عنده كل ما سواه ولم يخف غيره وانظر قول النبي
صلي الله عليه وسلم ان عمر لموفق وهو الصادق

المصدوق

المصدوق وما ينطق عن الهوي وقال عليه الصلاة والسلام
في عثمان رضي الله عنه انه لتستحي منه ملايكة السما
وروي انه لم يكن يرفع راسه الي السما حيا من الله وذلك
ثمرة المراقبة التي هي ثمرة كمال المعرفة ورسوخ اليقين
حتي كانه معاينه وقال صلي الله عليه وسلم في ابي
بكر رضي الله عنه لو كشف الغطا عن ابي بكر ما ازداد
يقينا وقال بكثير ما فضلكم ابو بكر بكثير صلاة ولا صيام
وانما فضلكم بشي وقر في قلبه وروي ان النبي صلي الله
عليه وسلم سال جبريل عليه السلام عن فضايل عمر
رضي الله عنه فقال لو لبثت فيكم ما لبث نوح في قومه
الف سنة الا خمسين عاما ما وفيت بفضايل عمر
وانه لحسنة من حسنات ابي بكر وما عسي ان اعد من
محاسن الصحابة وماثرهم ويكفي في رسوخ معارفهم
وقوة ايمانهم قوله تعالي والزمهم كلمة التقوي وكانوا
احق بها واهلها فانظر هذه الشهادة العظمي في حقهم
الصادرة من مالك الملوك العالم بخفيات الضماير ويكفي
في امامتهم لجميع الخلق ولا يكون كذلك الا من بلغ المرتبة
العليا في الاجتهاد قوله صلي الله عليه وسلم اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولقد كانوا رضي الله
عنهم متعرضين لدعا جميع الخلق الي الله تعالي واقامة
حجة الله تعالي عليهم واليهم المرجع في ازمنتهم في المسايل

المعضلة وجميع الحوادث النازلة وقد اسا الفخر الادب
في حقهم وهي خلسة اختلسها الشيطان منه فقال
الصحيح عندنا ان المقلد من اهل النجاة والا يلزمنا
تكفير اكثر الصحابة والتابعين اذ يعلم بالضرورة ان
اكثرهم لم يكن عالما بهذه الادلة فانظر هذه المقالة
ما اشنعها وله زلات في العقايد معروفة نبه عليها
ابن التلمساني وغيره وكان مقالته هذه مقالة من
توهم ان العقايد انما تعرف بالتشدق باصطلاحات
احدثها المتاخرون وصور تركيب للادلة علي نهج اصول
المنطق لم يعتن بها المتقدمون لان المقصود انما هو
معرفة الحق بما يستلزمه فكيف ما حصل بلفظ او بغير
لفظ بتركيب مخصوص او غيره حصل المقصود ولا حاجة
الي زيادة والنفوس الزكية القدسية غنية في انظارها
عن تلك القوانين المصطلح عليها لانها بل عقل من استنبطها
بالنسبة الي تلك النفوس كنقطة من بحار الدنيا والاخرة
كلها وقد سمعت بعض اجوبة علي رضي الله تعالى عنه
علي البديهة فيما سبق وانما احدث المتاخرون من الاصطلاحات
ما احدثوا لتخف المونة عليهم في زمن التعلم والتعليم لا
لان معرفة الحق موقوفة عليها والي هذا المعني اشار
ابو بكر بن فورك بقوله لو لم يدخل الجنة التي عرضها
السموات والارض الا من عرف الجوهر والعرض لبقية

خالية

خالية ونحن نقول بموجبه ونقول مع ذلك لا يدخل الجنة
الا من هو عارف بالله تعالي ولم يقلد في ذلك احدا عرف
الجوهر والعرض او لم يعرفهما فليس في قول ابن فورك
ما يدل علي صحة التقليد ولا في عدم اطلاع الصحابة
علي اصطلاحات احدثها المتاخرون ما يدل علي انهم كانوا
مقلدين ومن ظن بالصحابة رضوان الله عليهم انهم كانوا
مقلدين فقد اعظم عليهم الفرية وجهل قدرهم الاعظم
وقد كان ساير الكفرة من الاعجام يذبون عن دينهم ودين
ابايهم بالسيف وبغيره ويرضون بالموت وسبي النسا
والذرية دونه فما رجعوا الا بعد ظهور الحق وقيام علم
الصدق فكيف بالعرب المعروفون باعظم حمية لدينهم
ولقد دعا النبي جماعة من حواشي الاعراب فطالبوه بالاية
الدالة علي صدقه فاظهر لهم ما قامت به الحجة عليهم ولقد
كانوا يفهمون الكلام العربي فيهما وافيا بالمعاني حاويا
لمقاصد الخطاب والقران العظيم مملوء بالحجج والبراهين
التي لا تحصي كثرة ولقد اقام بينهم المعلم الاكبر المبعوث
لسياسة الخلق افصح الخلق والمعطي جوامع الكلم والشفقة
التامة علي عباد الله صلي الله عليه وسلم ثلاث عشرة
سنة من غير قتال يوضح الادلة ويقيم الحجة الي ان ظهر
الحق ظهورا لم يبق معه الا المعاندة مع كمال المعرفة
وبالمنزل اليسير من هذه المدة يحصل بتعليم الا لكن وذي

العمي وقصور العقل من المعلمين للابلة والبليد من
المتعلمين ما يخرج به عن التقليد في عقايده خروجا تاما
فكيف تري حال من تلقي العلم مباشرة من عم نوره البسيطة
كلها من نوره اصل الانوار كلها ومن العقول كلها بالنسبة
الي عقله كمن اخذ حصاة من رمال الدنيا كلها علي ما
روي وهب بن منبه ولقد كان اجلف الاعراب يسلم
ويشاهد طلعته العلية فيفيض من جبينه بدقايق
العلم الجمة وغرايب الحكم الفاخرة ويرد طبعه وتتهذب
اخلاقه من نوره ولهذا قال جمهور الاصوليين والمحدثين
ان الصحابي هو من اجتمع مومنا مع النبي صلي الله عليه
وسلم وان لم يروعنه وان لم تطل صحبته له مع ان هذا
القدر لا يحصل الصحبة في حق غيره لغة ولا عرفا وما ذاك
الا كما عرفت من ان اللحظة من مشاهدته صلي الله عليه
وسلم يحصل بها من الانوار والبركة ما لا يقدر علي حصره
وتغيب في نور تلك اللحظة انوار العلما كلهم غاية الامر
ان القوم الذين شاهدوه رضي الله عنهم لما ان اشرقت
عليهم انوار النبوة وتلاشت معها ظلمة الجهل والوساوس
وخمدت عندها نيران شياطين الانس والجن لم ينبهوا
صريحا علي دقايق الشبه وخفيات الامراض التي ابتلي بها
من بعدهم لانها لم تطرق منيع ساحتهم ولا حلت برفيع
جوارحهم ولا لاح قزعها في صفا شموسهم وارتفاع نهارهم

وانما الناس

وانما الناس في ذلك الزمان احد رجلين مومن تقي او كافر
شقي واما ازمنتنا هذه فالسنة فيها بين البدع كالشعرة
البيضا في جلد الثور الاسود فمن لم يجاهد اليوم نفسه
في تعلم العلم واخذه من العلما الراسخين وما اندر اليوم
وجودهم واعز لقاهم لا سيما في هذا العلم مات علي انواع
من البدع والكفريات وهو لا يشعر واكثر عامة الناس
اليوم ليس في درجة الاعتقاد التقليدي المطابق بل
في درجة الاعتقاد الفاسد والجهل المركب وما ذاك
الا لقرب هجوم اشراط الساعة الكبري وقلة العلما
العارفين وانعدام المعلمين الصادقين الفطنين
وكثرة ابنا الدنيا المعجبين بارايهم الضالين المضلين
وتعرض الدجاجلة ممن انتهي الي الرهبانية علي غير اصل
علم لقطع طريق السنة بحبايل نصبوها من خرقة من
حبايل مردة الشياطين نسأله سبحانه حسن الخاتمة
بفضله واذا عرفت ضعف القول بصحة التقليد فاضعف
منه في غاية قول من قال النظر في علم الكلام حرام بل لا
يشك عاقل في فساد هذا القول ان حمل علي ظاهره لانه
مصادم للكتاب والسنة واجماع سلف الامة ويلزم هذا
القايل ان يجعل الاوامر التي في الكتاب والسنة في النظر
والاعتبار منسوخة اذ علم الكلام انما هو شرح لهـا
والاجماع علي بطلان ذلك بل يلزمه اشنع من هذا وهو

ان يحرم قراة القران اذ هو مملو بالحجج والبراهين والرد
علي فرق الكفرة بعد حكاية اقوالهم وشبهها وذكر
مناظرة الانبيا مع امهما ولم يزد علما الكلام من اهل
السنة في كتبهم الكلامية شيا علي نهج القران من
حكاية الاقوال الفاسدة وشبهها ثم ذكر البراهين
القطعية لابطالها وقصاري الامر انهم احدثوا اصطلاحات
تليق بضبط العلم لاهل الزمان ولا حجر اجماعا في الاوضاع
والعبارات والتصرف فيها بحسب ما يليق بمصالح الاقضية
النازلات نعم لو اراد هذا القايل ان النظر في دقايق
الشبه التي لا يتخلص منها الا بغوص عظيم يحرم علي من
هو بليد الطبع خامد القريحة بحيث يخشي ان يرسخ منها
شي في نفسه ويعجز عن دفعه لقرب اذ ليس ذلك
من فروض الاعيان عندنا بل هو من فروض الكفاية
وانما فرض العين في حق كل مكلف ان يعرف كل عقد
من عقود الايمان ببرهان ما وذلك سهل علي من وفق
ص ويخشي علي صاحبها الشك عند عروض الشبهات
ونزول الدواهي المعضلات كالقبر ونحوه مما يفتقر
الي قول ثابت بالادلة وقوة يقين وعقد راسخ لا يتزلزل
لكونه نتج عن قواطع البراهين ش الضمير في صاحبها
يعود علي حرفة التقليد يعني ان التصميم علي العقايد
بغير تحصيلها بالدلايل لا يامن صاحبها علي تقدير

صحة

صحة القول بالتقليد من زواله عند عروض ادني شبهة
وعلي تقدير ان يقابل ذلك ويكابر نفسه بالتصميم
اللساني فاني ينفعه ذلك والقلب الذي هو محل
الايمان مريض متحير يقول لا ادري فيدخل في زمرة
المنافقين الذين تخالف السنتهم قلوبهم قال الله تعالى
في حقهم في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا اي لما مرضت
قلوبهم لم ينتفعوا بما في السنتهم وهذا المريض القلب
المرتاب هو من القايلين في القبر عند سوال الملكين
لا ادري سمعت الناس يقولون شيا فقلته اذ هذا حال
قلبه في حياته او عند موته واللسان في ذلك المواطن
لا يترك كما في الدنيا ان يشيع بما ليس في القلب قال السيد
ابن دهاق رحمه الله ورضي عنه في شرح الارشاد لما
تكلم علي فتنة الملكين في القبر وساق الحديث وفي اخره
واما المنافق او المرتاب فيقول لا ادري سمعت الناس
يقولون شيا فقلته فيقولان له لا دريت ولا تليت ويضربانه
بالمقمع من الحديد فيصيح صيحة يسمعها كل شي الا الجن
والانس وفي حديث الا الثقلان الجن والانس وفي
الحديث المشتمل علي عذاب القبر في وصف الملكين
انهما اسودان ازرقان يحثان الارض بانيابهما ويطان
شعورهما واعينهما كالبرق الخاطف واصواتهما كالرعد
القاصف قال رحمه الله وهذه الفتنة فتنة القبر

لا ينجو منها من اخذ في دينه بالتقليد وترك النظر في ادلة
الرسالة والتوحيد ولذلك قيل النفاق نفاقان نفاق
يعرفه صاحبه من نفسه وهو نفاق الذين كانوا في عهد
النبي صلي الله عليه وسلم ومن في معناهم من الزنادقة
ونفاق لا يعرفه صاحبه من نفسه وهو ان تولد الرجل
او المراة بين ابويه مسلمين فيسمع قول لا اله الا الله
محمد رسول الله صلي الله عليه وسلم فيقول نحو ما يسمع
اتباعا وتقليدا لهم حتي لو تصور ان يولد بين النصاري
لقال مثل قولهم اتباعا لهم وتقليدا في ذلك من غير ان
ينظر في خلقه ومن اي شي خلق وكيف انتقل من طور الي
طور ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه
عرف ربه وربما يمر بباله المنكر في خلق الله فيرده الشيطان
من الانس او الجن فيقول له ان سكوت فقد تشككت فيعرض
عن النظر الي الموت فاذا بلغت الروح الحلقوم اتاه الشيطان
في ذلك المضيق حين لا فكر ويشككه في دينه فيموت
علي شكه والعياذ بالله تعالي من ضروب الشكوكة فاذا
كان في القبر ختم علي الافواه ونطق بما عنده من غير زيادة
ولا نقصان فاذا كان عارفا نطق بالحق وان كان شاكا
غير عالم قال لا ادري وكذلك كان يقول بقلبه في حياته
لا ادري وكان يطرقه الشك احيانا فلا يبحث عليه ولا
يداوي سقام سريرته فاذا مات لحقه الندم حين لا ينفعه

واعتذر

واعتذر الي من لا يسمعه وهلك والعياذ بالله من سخط
الله تعالي وقوله الي قول ثابت بالادلة يشير الي معني
قوله تعالي يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في
الحياة الدنيا وفي الاخرة قال ابن رقاق رحمه الله لا معني
للتثبيت في الحياة الدنيا الا معرفة الحق ببرهانه والتثبيت
في الاخرة لا معني له الا النطق علي نحو ما كان يعرف لان
العبد يبعث علي ما مات عليه وقد قيل في معني الاية
غير هذا والله الموفق نساله سبحانه ان يثبتنا بالقول
الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة وان ينيلنا من مراتب
اوليائه واحبابه في حياتنا وبعد مماتنا المراتب الفاخرة
ص ولا يغتر المقلد ويستدل انه علي الحق بقوة تصميمه
وكثرة تعبده للنقض عليه بتصميم اليهود والنصاري
وعبدة الاوثان ومن في معناهم تقليد الاحبارهم واباءهم
الضالين المضلين ش يعني ان تصميم المقلد علي الحق
وعدم رجوعه عنه ولو نشر بالمناشير وكثرة عبادته لا يدل
علي انه علي بصيرة من دينه اذ ليس جزمه وتصميمه علي
الحق من حيث كونه حقا بل من حيث نشاته بين قوم يقولون
ذلك والمنشاة والمخالطة لهما اثر عظيم في التصميم حقا
كان المصمم عليه او باطلا بدليل ان مثل هذا التصميم
يوجد كثيرا في ذوي الجهل المركب كعامة اليهود والنصاري
ونحوهم واذا كان مجرد الوهم الكاذب له اثر في التصميم

فما بالك بما فوقه ولهذا قالوا من جزم في قلبه بالحق
ولم يدر لذلك الجزم الاعتقادي سببا خاصا يرجع اليه
فهو مقلد لا بصيرة له فاذن لا ملازمة بين الجزم الاعتقادي
وكون المجزوم به حقا واذا انتفت بينهم الملازمة وجب
ان ياتي بما بينه وبين الحق ملازمة ليميز ما هو عليه
من الدين اهو من الحق ام من الباطل ليكون على بصيرة
في دينه وليس ذلك الا بالنظر الصحيح في البراهين
فتعين النظر وهو المطلوب واما من زعم ان الطريق
بدا الى معرفة الحق الكتاب والسنة ويحرم ما سواهما
فالرد عليه ان حجيتهما لا تعرف الا بالنظر العقلي وايضا
فقد وقعت فيهما ظواهر من اعتقدها على ظاهرها
فقد كفر وابتدع ولا يحسن تاويلها الا الراسخ في علوم
النظر المرتاض في علمي اللسان والبلاغة واما من زعم
ان الطريق المعرفة الربانية والمجاهدة وتصفية الباطن
فيقال له الرياضة عبارة عن ملازمة العزلة والخلوة
وتناول الحلال والجوع والتقلل من الدنيا على سبيل الزهد
فيها ومداومة التعبد والذكر وكيف يمكن التعبد لمن
لا يعرف معبوده والذكر لمن لا يعرف مذكوره والتقوي
لمن لا يعرف امره وناهيه او طلب مباح لمن لا يعرف المبيح
نعم لا ينكر ان الاستعانة بذلك بعد معرفة الله تعالى
واحكام ما يتقرب به اليه سبب لرسوخ المعرفة والزيادة

في المعارف



في المعارف وتعرض لكثير من المواهب والترقي من مقام
الايمان الى مقام الاحسان عن ذلك فرع تحصيل اصل
الايمان بالنظر الصحيح وتحصيل علوم لا يطول تتبعها
والتقدم لمعالي الامور قبل اتقان اصولها وضبط
طرقها عجلة وشهوة نفسانية توجب لصاحبها
الفضيحة دنيا واخري والا فالبراهمة والنصارى قد
ارتاضوا على قاعدة فاسدة فلم يزدهم ذلك الا ضلالا
وكثيرا ما يغتر اصحاب هذه الطريق بالتخيلات الشيطانية
او النفسانية نوما ويقظة ويعدونها كرامات وهي
في الحقيقة استدراج وزيادة لهم في انواع الضلالة
نساله سبحانه ان يلهمنا رشد انفسنا وسنتعرض
ان شا الله لذكر شروط الولي في فصل النبوة عند
بيان الفرق بين الكرامة والمعجزة ومن قال من الهنود ان
طريق المعرفة الالهام وعنوا به ان النفس اذا تجردت
للشي وازالت الشواغل البدنية ادركته فانها في اصل
خلقتها مستعدة لقبول المعارف فالرد عليهم ان تجرد
ازالة الشواغل لا تحصل المطلوب الخاص الا مع حضور
علوم اما ضرورية او غير ضرورية ويترتب عليها
المطلوب وهو النظر والتجريد لازمه واضعف من
هذا قول بعض المعاصرين لا مقلد في المومنين عامهم
وخاصهم وان جميعهم حصلت لهم المعرفة وانما يختلفون

في القدرة على التعبير عما في ضمايرهم وعدم ذلك وانما
قلنا ان هذا اضعف من القول الذي حكي عن بعض
الهنود لانهم اشترطوا في حصول المعرفة ازالة الشواغل
وهذا لم يشترط شيا بل جعل المعرفة حاصلة لكل من
صدق عليه اسم الايمان وان مونة النظر لا يحتاج اليها
وهذا قول لا خفا ببطلانه وانعقاد الاجماع على خلافه
اذ معلوم قطعا ان عقايد الايمان ليست كلها ضرورية
بل منها ما يفتقر الي دقيق النظر وكيف لا وقد اختلفت
هذه الامة المشرفة وحدها في العقايد اختلافا كثيرا
حتي انها افترقت علي ثلاث وسبعين فرقة والمصيب
منها فرقة واحدة ولهذا حكم صلي الله عليه وسلم
بان جميعها في النار الا واحدة وايضا فهذا القول يودي
الي ان حضه سبحانه على النظر في ايات من كتابه العزيز
وامره بذلك امر بتحصيل الحاصل وكذا ما قرره سبحانه
في كتابه العزيز من ادلة العقايد كادلة الوحدانية
والبعث والنبوة تحرير لما هو معلوم للكل وهذا مما ياباه
كل عاقل وايضا فليس الخبر كالعيان ونحن قد شاهدنا
كثيرا ممن لم ياخذ في هذا العلم وله نجابة في غيره
من العلوم لا يحسنون العقايد تقليدا فضلا ان يحسنوها
بالنظر بل وشاهدنا كذلك بعض من اخذ في هذا العلم
ولم يتقنه اما العامة فاكثرهم ممن لا يعتني بحضور

مجالس

مجالس العلما ومخالطة اهل الخير فتحقق منهم اعتقادا
للجسمية والجهة وتاثير الطبيعة وكون فعل الله تعالي
لغرض وكون كلامه جل وعز حرفا وصوتا مرة يتكلم
ومرة يسكت كساير البشر ونحو ذلك من اعتقادات اهل
الباطل وبعض اعتقاداتهم اجمع العلما علي كفر معتقدها
وبعضها اختلفوا فيه وكثيرا من اهل البادية ينكر البعث
ولقد اخبرني بعض من اثق به انه سمع ذلك صريحا
منهم قال وبعضهم ممن يحفظ لفظ القران ولقد حكي لي
بعض اصحابنا مثل ذلك عمن لا يظن به ذلك ممن يتعاطي
العلم بتلمسان وله اصل في رياسة العلم قال وصرح
لي بان رايه وعقيدته والعياذ بالله منه ومن عقيدته
نفي المعاد البدني كراي الفلاسفة ابعدهم الله تعالي
واخلي منهم الارض قال وجادلته في ذلك مرارا فطبع علي
قلبه ولم يقبل واظن ان المصيبة جات الرجل من
مطالعته بعض كتب الفلاسفة قبل اتقان علم التوحيد
علي شيخ عارف وهذا شان المتمشدقين الخايضين
في ما لا يعنيهم قبل ما يعنيهم وزادوا علي العامة بالجدال
في الباطل والتكبر علي الانصاف للحق ومن ثم حرموا
ساصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير
الحق اللهم ادخلنا في زمرة المفلحين في الدنيا والاخرة
ولا تهلكنا مع الهالكين يا ارحم الراحمين وبعض المقلدين

ينطق بكلمتي الشهادة من غير ان يعرف معناها ولا ان
يميز الرسول من المرسل وفي مثله وقعت اجوبة
علما بجاية وغيرهم من المحققين ان مثل هذا لا يفرض
له في الاسلام بنصيب والعاقل في الحقيقة من انفق
من نفسه فوالله لولا فضله تعالي وتوفيقه لمخالطة
العلم واهله لما كنا نحسن عقايد الايمان بمجرد التقليد
فضلا عن النظر ولكنا في اودية من اعتقادات اهل
الباطل فيهم وعجبا للعاقل يجهل الضروريات حتي
لم يشعر بجهل نفسه قبل مخالطة العلم ولا اشعر بجهال
العوام ومن اعرض عن النظر جملة ولعل الف علما السنة
رضي الله عنهم تواليف مختصرة اقتصروا فيها علي سرد
العقايد مجردة عن الادلة لتحفظها العامة ومن قصر
عقله عن النظر ولم يترقوا من معرفتها تقليدا الي البحث
عن ادلتها وما ذاك الا انهم راوا اكثر العامة لا تحسن
العقايد ولو بالتقليد فارادوا من نصيحتهم ان ينقلوهم
من مرتبة يخشي عليهم فيها ان يكونوا علي اعتقاد تجمع
فيه علي الكفر الي مرتبة مختلف فيها ولعلها تكون
سلما الي المعرفة وبالجملة فاهل النظر لم يصلوا كلهم الي
الحق وانما وصل القليل فكيف بمن لم ينظر وما ذاك
الا لما علم من ان احكام الوهم ورسوخ العوايد والمالوفات
تزاحم النظر الصحيح في هذا العلم مزاحمة لا ينفك الحق

عنها

عنها الا بعسر ليس فوقه عسر ولولا التوفيق الالهي
والتاييد الرباني لما ادرك الخلق شيا من معرفة من لا
تكيفه العقول ولا تحده الاوهام ليس كمثله شي وهو
السميع البصير ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي
منكم من احد ابدا **فان قلت** قد نقل عن القاضي ابي
بكر بن الطيب رضي الله عنه انه قال لا يوجد مومن
الا وهو عارف بالله تعالي الا ان احوالهم مختلفة في
ذلك فمنهم قوي القريحة علي ان يعبر علي ما في قلبه
ويبرهن عليه ومنهم من عرف الله يقينا ولا قدرة له
ان يعبر عن ما في قلبه ونقل عن طايفة من اهل العلم
ان الله معروف بضرورة العقل وانه غرز معرفة
وجوده في خلقه وما اقيم من الادلة علي ذلك انما
هو استدلال علي انواع الضرورة وظاهر هذا اعين
ما انكرت **قلت** ليس عينه ولا يدل عليه اما قول
القاضي فهو جار علي اصله واصل الجمهور من ان التقليد
لا يحصل معه حقيقة الايمان وانما يحصل مع المعرفة
ولهذا كانت حقيقة الايمان عند القاضي هو التصديق
التابع للمعرفة واحترز بقوله التابع للمعرفة من التصديق
التابع لاعتقاد التقليد ان والتابع للظن او الشك او الوهم
فمعني قوله لا يوجد مومن الا وهو عارف بالله لا يوجد
مومن شرعا اي في حكم الله تعالي المبني علي التحقيق

وما في نفس الامر لا في حكمنا نحن المبني علي الظواهر
الا وهو عارف اي فمن ليس بعارف كالمقلد ونحوه فليس
بمومن عند الله سبحانه فالقصر في لفظه قصر افراد
ردا علي من يتوهم اشتراك العارف والمقلد مثلا في
صدق حقيقة الايمان فنبه بقصر المومن علي العارف
علي خروج غير العارف من حقيقة الايمان هذا اذا
نظرنا في اللفظ بطريق فن البلاغة وان نظرنا فيه
بطريق فن المنطق فهو في قوة قضية كلية موجبة
قايلة كل مومن فهو عارف وهذه القضية يلزمها بعكس
النقيض الموافق كل من ليس بعارف فليس بمومن وبعكس
النقيض المخالف لا شي من غير العارف بمومن فنجعله كبري
لقضية صادقة وهي قولنا كل مقلد فهو غير عارف
ينتج من الاول لا من المقلد بمومن واحري من كانت حاله
دون درجة التقليد الصحيح كما هو حال كثير ممن ينطق
بكلمتي الايمان واما قول القاضي فمنهم من قوي القريحه
الي اخره فبين لان المعرفة محلها القلب وسببها العادي
وهو النظر عقلي ايضا والنطق باللسان لا اثر له فيهما
فلهذا لم يكن شرطا فيها بل المقصود حصول العقايد
في القلب بادلتها المنتجة لها عقلا قدر ان يعبر عن ذلك
من حصلت له ام لا ولا ريب في حصول حقيقة الايمان
لمثل هذا وليس تراغنا فيه وانما تراغنا في ان المعرفة

هل

هل يقول القاضي انها حاصلة لكل من نطق عليه نحن
اسم الايمان بنا علي الظاهر ام لا وعلي القطع ان هذا
مما لا يقوله القاضي ولا غيره بل كل عاقل يجوز فيمن
يظهر الايمان ان يكون فيه مقلدا او ظانا او شاكا او
متوهما بل ويجوز ان يكون كافرا زنديقا بل لو نطق
مظهرا للايمان بادلته واتقن براهينه لما قطعنا في
حقه بالايمان ولا المعرفة لاحتمال ان يكون في قلبه
شبهات اوجبت له شكا ولم يبدها لنا او حفظ تلك
الادلة تقليدا ولم يجمعها الا قراين الاحوال تغلب
الظن باحد الامرين وبالجملة فالايمان لما كان مرجعه
الي المعرفة يرجع من السراير والله متولها فلا تعرف
الا من قبله ولهذا زجر النبي صلي الله عليه وسلم
سعدا رضي الله عنه عن جزمه بالايمان في حق الرجل
الذي امسك النبي صلي الله عليه وسلم عن عطايه
فقال له سعد مالك عن فلان فوالله اني لاراه مومنا
بفتح همزة اراه اي اراه فقال النبي صلي الله عليه وسلم
او مسلما باسكان الواو وعلي الاضراب عن قوله الي الحكم
بالظاهر فكانه قال بل تراه مسلما فما بالك تقطع بايمانه
لانه من الباطن الذي لا يعلمه الا الله عز وجل والحديث
خرجه البخاري ومسلم وغيرهما هذا كله في حق الغير
المظهر للايمان واما الانسان في نفسه فهو اعرف

بحاله ان كان عاقلا ومن الجملة من لم يعرف حال نفسه
فهو في درجة التقليد المتخلق فيها ويتوهم انه في درجة
المعرفة ولهذا قال بعض الايمة من ظن انه عرف ولم يدر
كيف عرف فلم يعرف ومنهم من لم يتقن العقايد ولو بدرجة
التقليد وهو كثير وهذا الذي حملنا عليه قول القاضي
من ان مراده بالمومن المومن عند الله وفي شرعه لا من نطق
عليه بحق لفظ المومن بنا على الظاهر وقد صرح بمعناه
شرف الدين بن التلمساني في شرح المعالم حيث تعرض
لمن يحكم عليه بالايمان ولمن يحكم عليه بالكفر فنقل عن القاضي
رضي الله عنه ان حقيقة الايمان الشرعي ترجع الي المعرفة
والتصديق بالقلب قال والكفر يرجع الي الجهل بما شرط
علمه في الايمان اجماعا او التكذيب به وكذلك الاعراض عن
النظر في التوحيد كفر لما يلزمه من الجهل وكذلك الشك
او الظن فانهما يستلزمان انتفا المعرفة والتقليد عند القاضي
ومن تبعه من الجمهور كذلك فانظر عزوه كفر المعرض عن
النظر والمقلد الي القاضي والجمهور ينبيك ان القاضي
والجمهور لا ينفيان وجودهما بل ايمانهما واما ما نقل عن
طايفة من اهل العلم ان الله معروف بضرورة العقل الي
اخره فان ارادوا ان النظر في معرفته تعالي ينتهي الي الضرورة
فمسلم لان معرفته جل وعلا بل ومعرفة جميع عقايد الايمان
انما هو بالبراهين والبراهين لا بد وان تنتهي الي مقدمات

ضرورية

ضرورية والا لزم التسلسل ولم ينتج القطع الذي كلفنا به
في العقايد وان ارادوا انه معروف بضرورة العقل بدا
بحيث لا يفتقر الي نظر اصلا فلا خفا في بطلان هذه المقالة
وقد اختلف الايمة رضي الله عنهم بعد تحقيق الاستدلال
علي حدوث العالم ببرهانه هل دلالته بعد علي وجود محدثه
ضرورية واليه ذهب الفخر الرازي نظرية فيحتاج معها الي ضميمة
شي اخر واليه ذهب امام الحرمين وجماعة من المحققين
علي ما سياتي تحقيقه ان شا الله تعالي فاذا كان هذا الخلاف
بعد علم الحدوث للعالم المقتضي بحسب الظاهر دلالته في
اظهر العقايد وهو علم وجوده جل وعلا الذي اتفقت عليه
جميع العقلا الا من لا يعتد به ولين سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم فكيف باغمض منه
ولين سلمت الضرورة في هذه العقيدة الواضحة تسليما
جدليا وان كل مظهر للايمان لا يقلد فيها فمن اين يلزم الضرورة
في ساير العقايد المشروطة في الايمان وقد علم تشتت
انظار العقلا فيها ووقوع الغلط فيها لاكثرهم ولم يوفق
لاصابة الحق فيها الا الاقل والحق في المسيلة كان اوضح من
ان يفتقر معه الي مثل هذا الطول لكن قد يضطر الي بيان
الواضح بسبب خفايه لجمود القرايح نساله سبحانه ان يرينا
الحق حقا ويوفقنا لاتباعه وان يرينا الباطل باطلا ويعيننا
علي اجتنابه ص فصل ش ينبغي ان تقدم قبل

الشروع في مسايل شرح هذا الفصل مقدمتين تمس
الحاجة اليهما المقدمة الاولي في حد علم الكلام وبيان
موضوعه وفي تفسير الفاظ تستعملها العلما في هذا
العلم اما حقيقة علم الكلام فهو العلم باحكام الالوهية
وارسال الرسل وصدقها في كل اخبارها وما يتوقف شي
من ذلك عليه خاصا به وتقرير ادلتها بقوة هي مظنة لرد
الشبهات وحل الشكوك هكذا حده الشيخ ابن عرفة
قال فيخرج علم المنطق ومن ثم قال غير واحد هو فرض كفاية
علي اهل كل قطر يشق الوصول منه الي غيره وحده ابن
التلمساني بانه العلم بثبوت الالوهية والرسالة وما يتوقف
معرفتهما عليه من جواز العالم وحدوثه وابطال ما يناقض
ذلك ورده الشيخ ابن عرفة بفساد عكسه لخروج احكام
المعاد واما موضوعه فماهيات الممكنات من حيث دلالتها
علي وجوب وجود موجدها و صفاته وافعاله واما
تفسير الالفاظ المحتاج اليها في هذا العلم فمنها لفظ العالم
بفتح اللام ومعناه كل ما سوي الله تعالي ومنها لفظ
الازل ويعنون به نفي الاولية اي ليس له اول ومنها
قولهم ما لا يزال ويعنون به ما له اول وهو ضد الاول
ومنها القديم ويعنون به الموجود الذي لا اول لوجوده
ويسمونه ايضا ازليا ومنها لفظ الدايم ويعنون به
الموجود الذي لا ينقضي وجوده اي لا يلحقه عدم ويسمونه

ايضا

ايضا الابدي ومنها لفظ الحادث ويعنون به ما وجد بعد
ان كان معدوما ومنها لفظ الجوهر ويعنون به ما كان
جرمه يشغل فراغا بحيث يمتنع ان يحل غيره حيث حل
وهو معني التحيز وذلك كالانسان والحجر لا كالعلم واللون
فان كان الجوهر دقيقا بحيث انتهي في الدقة الي انه لا
يقبل الانقسام بوجه فهو المسمي بالجوهر الفرد وان كان
يقبل الانقسام فهو المسمي بالجسم ويسمي كل واحد من
اجزايه جسما وانما يمتنعون من تسمية الدقيق جسما
حال انفراده اما اذا انضم الي غيره سموا كل واحد منهما
حوابه جسما لان حقيقة الجسم المولف وكل من الوجهين
عند الاجتماع يصدق عليه انه مولف ومنها لفظ العرض
ويعنون به ما كانت ذاته لا تشغله فراغا ولا له قيام
بنفسه وانما يكون وجوده تابعا لوجود الجوهر كالعلم مثلا
الذي يقوم بالجوهر وكالحركة والسكون فانها لا تشغل فراغا
بل الفراغ الذي شغله الجوهر قبل اتصافه بها هو الفراغ
الذي يشغله مع اتصافه بها من غير زيادة ومنها الاكوان
ويعنون بها اعراضا مخصوصة وهي الحركة والسكون ومنها
لفظ الواجب ويعنون به ما لا يتصور في العقل عدمه اما
بالضرورة كالتحيز للجوهر واما بالنظر كوجوده تعالي
وثبوت صفات ذاته ومنها لفظ المستحيل ويعنون به
ما لا يتصور في العقل وجوده اما ضرورة كوجود الضدين

في محل واحد وزمان واحد او نظرا كوجود الشريك له
جل وعلا ومنها لفظ الجايز ويعنون به ما لا يلزم من
تصور وجوده ولا عدمه محال لذاته اما بالضرورة كوجود
زيد ونحوه واما بالنظر كالثواب للمطيعين والعقاب
للعاصين واحترز بقوله لذاته من صيرورة الجايز واجبا
لامر خارج عن ذاته وهو تعلق علم الله تعالي بوجوده
كالجنة والنار او مستحيلا لتعلق علم الله بعدم وقوعه
كوجود الثواب للكافرين وحصول العقاب للمطيعين
المقدمة الثانية اعلم ان الاستدلال علي اربعة اضرب
الاول الاستدلال بالسبب علي المسبب كالاستدلال
بمس النار مثلا علي احتراق الممسوس الثاني عكسه وهو
الاستدلال بالمسبب علي السبب كالاستدلال باحتراق
الشي مثلا علي مس النار له ومنه الاستدلال بوجود الاثر
علي وجود المؤثر الثالث الاستدلال باحد مسببي سبب واحد
علي المسبب الاخر كالاستدلال بغليان الما المركب في انية
علي النار مثلا علي حرارته فان غليانه وحرارته مسببان
علي سبب واحد وهو مجاورة النار الرابع الاستدلال باحد
المتلازمين علي الاخر كالاستدلال بوجوب كونه جل وعلا
عالما علي وجوب قيام العلم به ومنهم من رد هذا الي القسم
الثاني وهو الاستدلال بالمسبب علي السبب وحصر
الاستدلال في الثلاثة الاول فاذا عرفت هذا فالذي

يصلح

يصلح من هذه الانواع لمعرفته تعالي النوع الثاني والرابع
اما الاول وهو الاستدلال بالسبب علي المسبب فمحال
في حقه تعالي لوجوب وجوده فيستحيل ان يكون له سبب
وبعين هذا يبطل في حقه تعالي القسم الثالث ص واذا
عرفت هذا ايها المقلد الناظر لنفسه بعين الرحمة فاقرب
شي يخرجك عن التقليد بعون الله تعالي ان تنظر الي
اقرب الاشيا اليك وذلك نفسك قال الله تعالي وفي انفسكم
افلا تبصرون فتعلم علي الضرورة انك لم تكن ثم كنت
فتعلم ان لك موجدا اوجدك لاستحالة ان توجد نفسك
ولو لا لامكن ان توجد ما هو اهون عليك من نفسك
وهو ذات غيرك لمساواته لك في الامكان وانما قلنا هو
اهون عليك لما في ايجادك نفسك من زيادة التهافت
والجمع بين متنافيين وهو تقدمك علي نفسك وتاخرك
عنها لوجوب سبق الفاعل علي فعله فاذا كانت ذاته
نفس فعله لزم المحذور المذكور ش الاشارة بهذا
راجعة الي مضمون ما سبق وهو ضعف التقليد والحث
علي صاحبه وكيفية النظر للاستدلال بالنفس ان تقول
انا لم اكن ثم كنت او انا موجود بعد عدم او انا حادث
كلها بمعني وكل من لم يكن ثم كان او كل موجود بعد عدم
او كل حادث فله موجد اوجده فينتج هذا البرهان
انا لي موجد اوجدني اما المقدمة الاولي وهي الصغري

فلا تفتقر الي دليل لانها معلومة بالضرورة لان كل عاقل
لا يرتاب في ان هيبته المخصوصة التي هو عليها وبها
تحققت حقيقته الانسانية مثلا كانت معدومة
ثم كانت واما المقدمة الثانية وهي الكبري الحاكمة
بافتقار كل حادث الي محدث بكسر الدال فمنهم من
يدعي انها ضرورية لا تفتقر الي دليل حتي قال الفخر
في المعالم ان العلم بها مركوز في فطري طبايع الصبيان
فانك اذا لطمت وجه الصبي من حيث لا يراك وقلت
له انه حصلت هذه اللطمة من غير فاعل البتة لا يصدقك
بل في فطرة البهايم فان الحمار اذا احس بصوت الخشبة
فزع لانه تقرر في فطرته ان حصول صوت الخشبة
بدون الخشبة محال ومنهم من يقررها بوسط اي بدليل
قول ان الحادث اذا احدث في الوقت المعين فالعقل
لا يمنع صحة تقدمه علي الوقت الذي وجد فيه باوقات
او تاخره عنه بساعات فاختصاصه بالوجود في ذلك
الوقت بدلا عن العدم المجوز يفتقر الي مخصص بكسر
الصاد والا كان احد الامرين المتساويين مساويا
لذاته راجحا لذاته وهو محال ضرورة فتعين ان يكون
الترجيح للوجود بدلا عن العدم بمرجح منفصلا عن الحادث
وهو الفاعل المختار جل وعز هذا ان قلنا ان الوجود
والعدم بالنسبة الي الممكن مستويان وهو المختار واما

ان قلنا

ان قلنا ان العدم اولي به من الوجود لقبوله اياه بلا
سبب فاظهر في الاحتياج الي الصانع لئلا يلزم ترجيح
الموجود المرجوح بلا مرجح والصحيح ان العلم بتلك
المقدمة الكبري نظري الا انه يحصل بنظر قريب
كما قررناه الان ولاجل قربه ظن قوم ان ذلك العلم
ضروري واما مبالغة الفخر بانه في فطرة الصبيان
فممنوع عمومه في جميعهم وان اراد في فطرة المميزين منهم
فسلم لكن لا نسلم انه لا علم لمميزيهم الا الضروري
حتي يلزم ما ذكر كيف ونحن نري الصبيان لا يعقلون
من علوم نظرية لا سيما العربية التي لا تعارضها شبهة
ويتمحض العقل فيها واما المبالغة بانه مركوز ايضا في
فطرة البهايم بدليل ما ذكر في صوت الخشبة فمن اعجب
ما يذكر ان البهايم تدرك قضايا كلية ولوازمها فلو قدر
حمار او حيوان غيره لم يضرب بخشبة قط لم ينفر من صوتها
البتة ولكن اذا تكرر عليه ذلك التالم عند سماعها تخيل
من حسها الالم لمقارنتها المولم وعدم التمييز والانفكاك
في خياله كما ان السليم ينفر من الحبل المبرقش لمقارنة
الاذي عنده لهذا الشكل وهذا من الخيالات لا من التمييز
العلمي والله اعلم قال معناه شرف الدين التلمساني
وهذه الطريقة اعني طريقة من يستدل علي افتقار
الحادث الي سبب طريقه من ثبوت الحدوث بالامكان

عند الاستدلال علي وجود الصانع وعلي هذه الطريقة
عوّل امام الحرمين وقد اختلف المتكلمون في منشا
احتياج الحادث الي الصانع فقيل الامكان وهو اختيار
ناصر الدين البيضاوي وجماعة وقيل الحدوث وهو
عمدة اكثر المتكلمين وقيل مجموعهما وقيل الامكان
بشرط الحدوث والحق انها كلها طرق موصلة الي العلم
بالصانع وهي اما ان تعتبر في الذوات او الصفات
فتكون الطرق الموصلة ثمانية من ضرب اربعة في
اثنين وان اسقطت منها طريقة الامكان بشرط
الحدوث لانه يرجع في الصورة الي طريق الاستدلال بمجموع
الامكان والحدوث سقط بسببه من الثمانية طريقان
فتبقي ست طرق وكذا اعدها الفخر في الاربعين وعدها
في المعالم اربعة لانه اسقط منها الطريقين الاخيرين
لتركيبهما من الاولين والفرق بين الاستدلال بطريق
الامكان المجرد وبين غيره من الطرق ان العلم بحدوث
العالم يتاخر في طريق الامكان المجرد عن العلم بالصانع
وفي غيره يتقدم وبيانه انا اذا احققنا ان العالم ممكن
بذاته ويدل علي ذلك افتقاره وان كل ممكن بذاته من
حيث هو هو قابل للوجود والعدم فالوجود له ليس من
ذاته وكل ما ليس له الوجود من ذاته فالوجود له من
غيره ثم ذلك الغير لابد وان يكون واجب الوجود لذاته

والا

والا افتقر اليه ما افتقر اليه العالم ودار او تسلسل علي
ما ياتي ان شاء الله تعالي بيانه في دليل قدم الصانع والدور
والتسلسل محالان فثبت العلم بموجود موثر واجب لذاته
فقد خرج لك من هذا العلم بالصانع لكن مع احتمال ان
يكون صانعا باللزوم الذاتي فلا يكون العالم حادثا بل
قديما كما تقول الفلاسفة واحتمال ان يكون صانعا بالاختيار
فيكون العالم حادثا فيحتاج الي دليل اخر لاثبات هذا المطلب
اعني مطلب حدوث العالم بعد ما فرغت من مطلب وجود
الصانع الذي نظرك فيه ونظر الفيلسوف واحد وانما
تفترق منه بهذا المطلب الثاني فانه لم يهتد هو اليه
فنقول صانع العالم اما ان يكون اوجبه لذاته او اقتضاه
بطبعه او اوجده باختياره وجهات التاثير منحصرة في
هذه الاوجه الثلاثة ووجه الحصر ان كل موثر لا يخلو اما
ان يصح منه الترك او لا والاول الفاعل المختار والثاني
اما ان يتوقف اقتصاره علي شرط وانتفا مانع او لا والاول
الطبيعة والثاني العلة ثم نقول لا جايز ان يكون الموثر
في هذه الممكنات موجبا لها بذاته كالعلة ولا مقتضيا لها
بطبعه لان ما يوثر كذلك لا يجوز ان يخصص مثلا عن مثل
لاستحالة الاختلاف في مدلول العلة الواحدة ومطبوعة
الطبيعة الواحدة وفاعل العالم قد خصص مثلا عن مثل
فتعين ان يكون موجدا بالاختيار فنقول حينئذ العالم

موقع بالاختيار وكل موقع بالاختيار حادث اذ اختيار
وجوده يستلزم سبق عدمه والا كان تحصيل الحاصل
في الوجود وثبوت تمكن مما لا يصح كونه في العدم فينتج
العالم حادث فانت ترى كيف تاخر العلم بحدوث العالم
في هذه الطريقة عن العلم بوجود الصانع فقد ظهر
الفرق بين هذه الطريقة وغيرها من الطرق قوله
فنعلم ان لك موجدا اوجدك يعني غيرك بدليل ما بعده
وهذه نتيجة الدليل المذكور الا انه استغني فيه بذكر المقدمة
الصغرى وهو قولنا انا لم اكن شيئا ثم كنت وحذف الكبرى
وهي قولنا وكل من لم يكن ثم كان فله موجد اوجده
للعلم بها قوله لاستحالة ان توجد نفسك يعني انك
لما احتجت الي مرجح لوجودك علي عدمك السابق لزم ان
يكون ذلك المرجح غيرك ان توجد نفسك لامكن ان توجد
والا لامكن ان توجد ما هو اهون عليك من نفسك
تقريره ان نقول لو امكن ان توجد نفسك لامكن ان توجد
ذات غيرك فالتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة
ان القدرة علي اختراع احد المثلين قدرة علي اختراع مثله
والممكنات متساوية في الامكان المصحح لتعلق القدرة
فالقدرة علي ايجاد بعضها اختراعا قدرة علي ايجاد جميعها
والي بيان الملازمة اشار بقوله لمساواته لك في الامكان
اي لمساواة غيرك لك في الامكان واما بطلان التالي وهو

ان ايجاز

ان ايجاز الانسان ذات غيره ممتنع فلا يفتقر الي بيان لان
كل عاقل يدرك من نفسه العجز عن ذلك قوله وانما قلنا
انه اهون عليك لما اشتملت الملازمة علي دعوتين احدهما
ان من امكن ان يوجد نفسه امكن ان يوجد غيره الثانية
ان ايجاده غيره اهون عليه من ايجاد نفسه احتاج الي
الاستدلال عليهما فاستدل علي الاولي بقوله لمساواته
لك في الامكان واحتج هنا علي الثانية فبين ان وجه
الاهونية في ايجاد الغير سلامته من محال يختص بايجاده
نفسه وهو الجمع بين امرين متنافيين من حيث انه
يجب ان يتقدم علي نفسه لكونه فاعلا لها والفاعل قبل
فعله ضرورة ويجب تاخره لكونه عين فعله وهو قول
متهافت اي متساقط ومنه تهافت الفراش في النار اي
تساقط ص فان قلت كيف اعلم ضرورة سبق عدمي وقد
كنت ما في صلب ابي وكذا ابي في صلب ابيه وهلم جرا
غاية الامر اني اعلم ضرورة تحولي من صورة الي صورة
لا من عدم الي وجود كما ذكرت فالجواب ان ذاتك الان
اكبر من النطفة التي نشات عنها قطعا فنعلم علي الضرورة
ان ما زاد كان معدوما ثم وجد واذا كان معدوما وجد فلا بد له
من موجد فقد تم لك البرهان القاطع بهذا الزائد من
ذاتك علي وجود الصانع دون حاجة الي غيره ش هذا
اعتراض علي المقدمة الصغرى القايلة انا لم اكن ثم كنت

وتقديره ان يقال لانسلم اني لم اكن ثم كنت قولكم ان
ذلك معلوم بالضرورة ممنوع ومسند المنع اني اعلم ان
مادتي التي تكونت منها كانت ما في صلب ابي وكذلك
مادة ابي التي تكون منها كانت ما في صلب ابيه ولعل
الامر كان هكذا الي غير نهاية واذ الاح الاحتمال سقط
الاستدلال غاية الامر اني اعلم ضرورة تبدل الصورة
علي لا سبق العدم لذاتي ودليلكم مبني علي ان نفس الذات
لم تكن ثم كانت لا علي ان صورتها لم تكن ثم كانت اجاب
بما حاصله ان الذات من باب الكل المجموعي والماهية
المركبة ومن لازمها انعدامها بانعدام جزءها ومن
المعلوم ضرورة ان جزوها الاكبر الزايد علي النطفة
لم يكن ثم كان فصدق قولنا في الصغري انا لم اكن ثم
كنت وان العلم بذلك ضروري اذ انا ونحوه من الكنايات
عبارة عن الهيكل المخصوص من روح وبدن لا عن
بعضه عند المحققين علي ما تقرر في محله واذا ثبت
ان جزاء من ذاتي لم يكن ثم كان فذاتي لم تكن ثم كانت
فاحتاج الي موجد لذاتي ويتعين ان يكون غيرها
ليلا يلزم التهافت المذكور فصار الامر بطرق احتمال
ان بعض ذاتي في الاصل كالنطفة مثلا اثر في فعل البعض
الزايد عليها لانها مغايرة لمجموع ذاتي لكن سنذكر بعد
هذا برهان بطلانه لان الذي قصدنا ان نستنتج

من

من البرهان السابق انما هو احتياج الذات الي موجد
واما تحقيق ذلك الموجد ما هو وتحقيق حدوث كل
جزو من اجزا الذات بل وكل جزء من اجزا العالم فيستبين
بعد ان شا الله تعالي علي الكمال علي ان اسناد ايجاد
شيء من الذات لبعضها يندرج بطلانه فيما ذكرناه من
البرهان علي بطلان ايجاد الذات نفسها وهو ما الزمناه
علي ذلك التقدير من صحة ايجادها غيرها اذ لو كان
لبعض الذات خاصية الاختراع الممكن لامكن الذات
ان تخترع غيرها من حيث اشتمالها علي ذلك البعض
الذي يصح منه الاختراع وهو باطل علي الضرورة فان
قيل لعل ذلك البعض انما اثر بالطبع بشرط الاتصال
والكينونية في الرحم قلنا فيلزم ان ينقطع تاثيره بعد
الانفصال عن الرحم كيف ومعظم الذات بعد الانفصال
وجد علي ان اختلاف الذات وتخصيص كل جزو منها
بما يجوز علي غيره يمنع قطعا ان يكون لعلة او طبيعية
فيها تاثير فتعين ان التاثير فيها انما هو بالاختيار
والممكنات بالنسبة الي الفاعل المختار سوا وهو الله
فظهر ان البرهان السابق يقتضي ان الموجد للذات
ليس نفسها ولا جزء من اجزايها وسنزيد ذلك بيانا
بعد ان شا الله تعالي قوله فنعلم علي الضرورة ان
ما زاد كان معدوما ثم كان يعني وبسبب ذلك صدق

ما ادعيناه من كونك تعلم ضرورة انك لم تكن ثم كنت لان
المركب لا وجود له الا بجميع اجزايه ص ثم اذا نظرت الي
هذا الزايد من ذاتك وجدته جرما يعمر فراغا يجوز ان
يكون علي ما هو عليه من المقدار المخصوص والصفة
المخصوصة وان يكون علي خلافها فتعلم قطعا ان لصانعك
اختيارا في تخصيص ذاتك ببعض ما جاز عليها فيخرج لك
من هذا البرهان القاطع علي ان النطفة التي نشات عنها
قطعا يستحيل ان تكون هي الموجدة لذاتك لعدم امكان
الاختيار لها حتي تخصص ذاتك ببعض ما جاز عليها
وايضا لا طبع لها في وجود ذاتك والا لكنت علي شكل الكورة
لاستوا اجزا النطفة ولا في نموها والا لكنت تنمو ابدا ش
تقدم انحصار جهات التاثير في اوجه ثلاثة وهي
التاثير بالاختيار والتاثير بالطبيعة والتاثير بالعلة
وان وجه الحصر ان كل موثر اما ان يصح منه الترك لاثره
كالكاتب مثلا للكتابة والمتحرك غير المرتعش مثلا لحركته
عند القدري لا عند السني القايل بعدم تاثير القدرة
الحادثة اولا والاول الفاعل المختار ويلزمه ان يكون
حيا عالما قادرا مريدا والثاني اما ان يتوقف اقتضاوه
علي شرط وانتفا مانع كما يقول الطبايعي في احراق النار
ونفع الادوية مثلا فانه قد يمنع منها مانع اولا كما يقول
الفيلسوفي في حركة اليد مع حركة المفتاح مثلا فانه

يستحيل

يستحيل ان يمنع من حركة المفتاح والخاتم الكاينين
في اليد عند حركته مانع والاول الطبيعة والثاني العلة
فاذا عرفت هذا فهذه الاوجه الثلاثة كلها مستحيلة
في النطفة اما تاثيرها فيما نشا عنها بالاختيار فضروري
البطلان اذ الحياة والقدرة والارادة والعلم لازمة للموثر
بالاختيار وهي جماد لا تتصف بشي من ذلك قطعا
وايضا لو اثرت النطفة بالاختيار لما اختص تاثيرها بهذه
الذات التي تكونت عنها دون غيرها ولكانت هذه
الذات الكاملة احري ان توثر في ايجاد الذات لاشتمالها
علي النطفة المدعا لها القدرة على التاثير ولما فيها ايض
من الاوصاف المناسبة للتاثير كالعلم والقدرة والارادة
والحياة وغير ذلك وعجزها عن ذلك معلوم بالضرورة
فاحري ما هو اضعف منها واما تاثيرها بالطبع
وفي معناه العلة فباطل لاختصاص هذه الذات بمقدار
مخصوص وصفة مخصوصة ونسبتها اعني النطفة
الي جميع المقادير والصفات نسبة واحدة حين ان يكون
الفاعل مختارا له ارادة يرجح بها بعض الجايز علي بعض
وايضا فكل من النطفة والذات جواهر متماثلة ومع ذلك
قد اختص بعضها بقوة السمع وبعضها بقوة البصر وبعضها
بقوة الشم وبعضها بقوة العقل الي غير ذلك من الاختلافات
التي لا تحصي وكل يجوز ان يكون في مكان صاحبه وان

يكون علي خلاف ماهو عليه والطبيعة والعلة تستحيل
ان يخصصا مثلا هذه مثل **قوله** فتعلم قطعا ان
لصانعك اختيارا ادعا دعوتين علي الترتيب الاولي
ان صانع ذاتك علي مختار واحتج عليها ببرهان من
الشكل الاول حذف فيه الكبري للعلم بها وتقريره ان
تقول ذاتك قد اختصت بجايز بدلا عن جايز باعتبار
مجموعها وباعتبار اجزايها وكل ماكان كذلك ففاعله
مختار لفعله فينتج ذاتك فاعلها مختار لفعلها ودليل
الصغري ظاهر فان مجموع الذات قد اختص ببعض المقادير
من كونه ذا طول مخصوص وعرض مخصوص والطول
اكثر من العرض مثلا مع جواز ان يكون علي خلاف ذلك
والاشكال الهندسيه كلها في حقه جايزة لارجحان
لبعضها على بعض باعتبار ذاته وكذا ايضا قد اختص
ايضا ببعض الاعراض من الالوان والاصوات ونحوها
دون بعض اما باعتبار اجزايها فقد اختص بعضها
مع استوايها بان كان عينا وبعضها بان كان اذنا
وبعضها بان كان يدا الى غير ذلك من الاختلافات وكل
في محل مخصوص وله عرض مخصوص ومقدار مخصوص
مع جواز غير ذلك في الجميع واما دليل الكبري فلان تاثير
العلة والطبيعة لما كان بالمناسبة الذاتيه فيستحيل
ان يناسب الضدين وان يخصص مثلا عن مثل فتعين

ان يكون المخصص لذاتك مختار الثانية من الدعوتين
وهي المقصودة والاولي وسيله لها ان صانع ذاتك
ليس بنطفة وفي معناها نفي ان يكون طبيعة او علة
علي العموم ودليل هذا الدعوي من الشكل الثاني ان
تقول صانع ذاتك فاعل مختار ولاشي من النطفة وما
في معناها كل طبيعة او علة بفاعل مختار لينتج صانع
ذاتك ليس بنطفة وفي معناه ليس بطبيعة ولا علة
عموما ودليل الصغري والكبري سبق **قوله** وايضا
لاطبع لها في وجود ذاتك والا كنت علي شكل الكورة
هذا الزام علي مذهب الخصوم فانهم يقولون ان
الطبيعة المتساوية من كل وجه تقتضي شكلا متساويا
من كل وجه وهو الكري في المركبات ولذلك زعموا ان
جوهر الفلك لما كان طبيعة واحدة كان كريا واذا انتفي
الطبع لها فاحري العلة **قوله** ولا في نموها هذا مبالغة
في الرد لما يتوهم ان الفاعل المختار خصص بعض النطفة
بكونه يدا والبعض بكونه رجلا والبعض بكونه راسا والبعض
بكونه اذنا الى غير ذاتك اذ لا تاثير للنطفة بل ولا الطبيعة
ولا العلة في شي من ذلك لما ذكر قبل وان طبعها في نمو
تلك الاجزا المخصصة بالغير والنمو معني واحد فلم يلزم
من تاثير النطفة والطبيعة الاجزا فيه اختلاف مطبوعها
ووجه الرد بما ذكر ان الوقوف علي مقدار مخصوص في النمو

وانقطاعه عما فوق ذلك مع جوازه يمنع ان يكون النمو
ايضا اثر الطبيعة وفي معناها العلة اذ لو كانت اثرا لها
للزم ان لا تقف الذات في نموها ولكانت تنمو ابدا على
ان تقديرها موثرة في النمو لا يدفع لزوم اختلاف مطبوعها
ايضا لان النمو الذي في اليد مثلا مخالف في انتهايه
لنمو الاذن وكذلك نمو الانف والرجل وغيرهما مختلف
بل اصابع اليد المتحدة المحل واصابع الرجل واسنان
الفم مختلفة في نموها وترى بعض الاعضا نموها في
الطول اكثر من العرض وبعضها بالعكس الى غير ذلك
من صفات اختلاف النمو وكل على ابلغ ما يكون من المناسبة
لمصلحته الخاصة به افيرضى عاقل ان يسند هذا الصنع
العجيب والشكل الغريب لشي من العالم منفردا او مجتمعا
فضلا عن ان يسنده الى خصوصية موات لا يسمع
ولا يبصر ولا يغني شيا كلا والله انما يليق ان يفعله
من ليس كمثله شي مالك الملك المحيط علمه بكل شي
الذي لا يتعاصى على قدرته التامة وارادته النافذة
شي من الكاينات فتبارك الله احسن الخالقين
وللطبايعيين هنا تقديرات وهو شي مبح ذكره وتسويد
الصحف به وهدم اساساتهم الواهية مستبين لكل
موفق والاطلاع على مذاهبهم يدل على عظيم ما ابتلوا به
والعياذ بالله من سلب العقل والايمان والاتصاف بصفات

المجانين

المجانين والبله والصبيان نساله سبحانه ان يمن
علينا بحسن المعرفة ويختم لنا باشرف الخواتم عند
مماتنا ويحفظنا من البدع ظاهرا وباطنا في جميع
حالاتنا واوقاتنا فانه لا حول ولا قوة الا بالله والصلاة
والسلام على سيدنا محمد العروة الوثقى والعصمة الكبرى
لمن تمسك بسنته وسنة الراشدين من اله وصحبه ص
ومن هنا ايضا تعلم ان تلك النطفة وساير العالم لم يكن
ثم كان اذ كله مثلك جرم يعمر فراغا يمكن وجوده وعدمه
واتصافه بما هو عليه من المقادير والصفات المخصوصة
وبغيرها فيحتاج كما احتجت الى مخصص يخصصه بما هو
عليه لوجوب استوا المثلين في كل ما يجب ويجوز ويستحيل
وقد وجب لذاتك سبق العدم فكذا يجب لساير العالم
المماثل لك اذ لو جاز ان يكون بعض العالم قديما والقدم
لا يكون الا واجبا للقديم لما ياتي للزم ان يختص احد
المثلين عن مثله بصفة واجبة وهو محال لما يلزم من
اجتماع متنافيين وهو ان يكون مثلا غير مثل فخرج
لك بالنظر في ذاتك وانعقاد التماثل بينك وبين ساير
الممكنات البرهان القاطع على حدوث العالم كله
علوه وسفله عرشه وكرسيه اصله وفروعه وان
الجميع عاجز عن ايجاد نفسه وعن ايجاد غيره كعجزك وان
الجميع مفتقر الى فاعل مختار كافتقارك وان من شي

الا يسبح بحمده ش حاصله انه بعد ما استبان لك
حدوث الزايد من الذات علي النطفة بالضرورة وان
النطفة ونحوها مما يعد من الطبايع لا اثر لها في شي
من الذات وان فاعل الذات فاعل مختار انعطف هنا
بالاستدلال بذلك الزايد من الذات علي حدوث تلك
النطفة وساير العالم وان احتياج الجميع الي فاعل مختار
علي حد السوا ولا اثر لبعض منه في بعض البتة ووجه
الاستدلال تحقق المماثلة بين هذا الزايد والعالم كله
اذ هذا الزايد اجرام متحيزه واعراض قايمة بها وساير
العالم كذلك والمثلات يجب استواؤهما في ما يجب ويجوز
ويستحيل وقد وجب الحدوث لذلك الزايد قطعا
فكذا يجب لساير العالم لمماثلته اياه اذ لو اختلف العالم
بان يكون بعضه قديما وبعضه حادثا لكان مختلفا فيما
يجب وبيان الملازمة ان العدم لا يكون الا واجبا للقديم
وبرهانه ما ياتي من كون القديم لو كان جايزا للقديم
لجاز عليه سبق العدم فيحتاج الي مخصص يخصصه
بالوجود بدلا عن العدم المجوز وهو نقيض القدم المفروض
فيلزم ان يكون قديما غير قديم وهو تهافت التساقط
وهذا معني قولي والعدم لا يكون الا واجبا للقديم لما
ياتي فهو معترض بين الشرط وجوابه لبيان تلازمهما
وقوله لما يلزم من اجتماع المتنافيين هذا بيان

لبطلان

لبطلان التالي وهو جواب الشرط أي يلزم علي اختصاص
احد المثلين بحكم واجب ان يكون مثلا غير مثل يعني
لان التماثل يقتضي استوا المثلين في جميع صفات النفس
اي الصفات التي ليس لها وجود زايد علي الذات واختصاص
احدهما بحكم واجب وهو لا يكون الا صفة نفسية او لازما
لها يوجب انفراد احدهما عن مثله بصفة نفسيه فلا
يشتركان في جميع صفات النفس فلا يكون اذا مثلا له
كيف وقد تحقق انه مثل له فقد لزم ان يكون مثلا
غير مثل وهو تهافت قوله اصله وفرعه يعني بالاصل
ما نشا عنه غيره بحسب مجري العادة من غير تاثير له
اصلا وبالفرع الغير الناشي كالما للنبات ونحو ذلك
قوله وان الجميع مفتقر الي فاعل مختار يعني لان الطبيعة
والعلة لا يخصصان مثلا عن مثل والعالم كله متماثل
ومع ذلك قد اختص كل جزء منه بما لم يثبت لمماثله وقد
سبق تقرير ذلك في فاعل ذاتك والحال واحد ولهذا
المعني استغني عن ذكر ذلك هنا وهو مندرج في التشبيه
بقوله كافتقارك قوله وان جميعه عاجز يعني ومن هذا
المعني وجب ان يكون صانع العالم ليس شيا منه لوجوب
عموم العجز لجميعه فلا يكون فاعله جرما ولا قايما به
والا لعجز كعجزه وسياتي لذلك مزيد بيان ان شا الله
تعالي قوله وان من شي الا يسبح بحمده يعني للموجب

الحدوث للعالم وهو كل ماسوي الله جل وعلا ووجب
عجز جميعه عموما عن التاثير في شي اي شي كان وكاننا
الدلالة علي ذلك من جهة فطرته صار كل جزء ومن اجزايه
وكل صفة من صفاته ينبي بعظيم افتقاره الي مبدع
له غاية الكمال ويثني علي ذاته العلية وصفاته
الكاملة بلسان الحال وبلسان المقال ويعترف
بالعجز عن الادراك والشكر لمن تحيرت العقول في كنه
جلاله وتنزه ان يكون له من جميع ما يتخيل مثال تبارك
الله رب العالمين وقيل ان التسبيح في الاية علي ظاهره
في جميع الموجودات اذ لا يشترط في الحياة والعلم
وغيرهما من الصفات بنية مخصوصة عند اهل السنة
فان قلت برهانكم السابق والاتي بعد انما ينتجان
الحدوث لجميع الجواهر واعراضها والمطلوب اعم من هذه
وهو حدوث كل ماسوي الله تعالي فلو قدر فيما سواه
جل وعلا ما ليس بجرم ولا قايم به لم ينتهض فيه دليلكم
قلت مذهب المتكلمين انحصار العالم في الجواهر
واعراضها ولهم في ابطال الزايد طرق كلها ضعيفة من
اشهرها طريق التقسيم قالوا كل موجود اما ان يكون
متحيزا او غير متحيز وغير المتحيز اما ان يقوم بمتحيز اولا
فالمتحيز هو الجوهر والقايم به هو العرض وما ليس
بمتحيز ولا قايم بمتحيز هو الله جل وعلا وصفات ذاته

فهذه

فهذه القسمة وان كانت دايرة بين النفي والاثبات
ضعيفة لان ما انتهي اليه التقسيم وهو ما ليس بمتحيز
ليس نفس حقيقته جل وعلا ولا نفس حقيقة ذاته
فللخصم ان يمنع تخصيصه بهما فلا تفيد القسمة المطلوب
والذي اختاره بعض محققي المتاخرين في هذه المسيلة
الوقف في وجود هذا الزايد وهو الظاهر عندي
فان قلت فبم تعرفون علي هذا الراي قدم الزايد
اذ قدر وجوده قلت مختارنا فيه اللجا الي السمع كان
الله ولا شي معه واجمع المسلمون علي حدوث ما
سوي الله تعالي وحدوث هذا الزايد لا يتوقف عليه
السمع حتي يمتنع الاستدلال به عليه ومن المتكلمين
من اثبت حدوثه بالعقل فقال هذا الزايد لا يصح ان
يكون الها لوجود الوحدانية له جل وعلا وسياتي
دليله واذا لم يكن الها لم يتوقف علي وجوده وجود
العالم فلا يجب وجوده اذ لا يلزم من عدمه محال فيكون
ممكنا وكل ممكن حادث فهذا الزايد حادث وهو المطلوب
قلت وهو ضعيف لانه تمسك بعكس الدليل وهو
لا يلزم عكسه وانما يلزم طرده وذلك ان توقف وجود
العالم علي وجود فاعل له يقتضي وجود وجوده لئلا
يلزم التسلسل او الدور لو قدر جواز وجوده ولا يلزم
من عدم توقف العالم علي شي عدم الوجوب لذلك الشي

اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وقد كان جل وعلا
واجب الوجود لذاته قبل ان يوجد العالم وتوجد
دلالته ص وايضا لو نظرت الي تغير صفات العالم
قبولا وحصولا كدلك ذالك علي حدوثها لما ياتي من
استحالة تغير القديم ودلك حدوثها علي حدوث موصوفها
لاستحالة عروه عنها ش هذا دليل اخر علي حدوث العالم
والفرق بينه وبين الاول ان المستدل في هذا لم يخص
نظره ببعض العالم دون بعض بل نظر في جميعه نظرا
واحدا وبوجه واحد وفي الاول نظر في بعضه وهو
ذات الانسان حتي اذا حصل العلم بحدوثها ضرورة
ودلته علي وجود فاعل مختار ليس ذاته ولا جزوا منها
فعطف عليها ساير العالم فاثبت حدوثه بحدوثها لتحقق
المماثلة بينهما وحقق ان صانعه لا يمكن ان يكون ذاته
ولا شيا من العالم فيبس في جميع الامور من نفسه ومن
جملة العالم لنفسه ولغيره وانصرف النظر كله الي من ليس
كمثله شي وهو الغني عن كل شي المفتقر اليه جميع ما سواه
جل وعلا وتقرير الدليل الذي اشار اليه هنا ان نقول
العالم كله صفاته حادثه وكل من صفاته حادثه فهو
حادث ينتج العالم كله حادث اما كون صفات العالم
حادثه فدليله انها تتغير من وجود الي عدم ومن عدم
الي وجود قبولا وحصولا وكل ما كان كذلك فهو حادث

فينتج

فينتج صفات العالم حادثه ودليل التغير المشاهدة
في بعضها كالحركة والاصوات ونحوها فانها تشاهد
طارية بعد عدم ومعدومه بعد طرو والقبول فيما
لا يشاهد فيه التغير كسكون الارض والالوان ونحو
ذلك فان الارض يجوز ان تتحرك وينعدم سكونها كما
جاز ذلك في مماثلها من متحرك الاجرام وذو اللون
المخصوص مثلا يجوز ان ينعدم لونه ويتصف بغيره
من الالوان كما اتصف به مماثله من الجواهر والجواهر
كلها متماثله فيستحيل ان يجوز في بعضها ما لا يجوز
في الاخر من حيث ذاته فاستبان ان صفات العالم كلها
تتغير اما بالحصول او بالقبول وهذا من غير التفات الي
دليل استحالة بقا الاعراض اما اذا التفتنا اليه فصفات
العالم حينئذ كلها تتغير بالحصول لا بالقبول الي العدم
والي الوجود تغيرا واجبا واما كون التغير يستلزم الحدوث
فدليله ان التغير مطلقا يستحيل علي القديم لانه ان كان
من عدم الي وجود كان وجوده طاريا بعد عدم وهو عين
الحدوث وقد فرض قديما هذا خلف وان كان من وجود
الي عدم كان وجوده جايزا بدليل قبوله العدم وكل جايز
لا يقع بنفسه فيلزم ان يكون وجوده وقع بمقتضي
والغرض انه قديم هذا ايضا خلف فان قلت لعله
جايز الوجود من حيث ذاته وقديم لعدم علته او طبيعته

فلم يلزم من جوازه حدوثه قلنا قد سبق بالبرهان ان
العلة والطبيعة لا اثر لهما البتة في شي من الكاينات
ولهذا اعرضنا في الاصل عن هذا السوال وجوابه ايض
فتقدير عدم القديم مع وجود علته او طبيعته محال لما
يلزم عليه من نفي المسبب مع وجود السبب فان قدر ان
سببه انتفي ايض نقلنا الكلام الي نفيه ويتسلسل وان
قدر ان النفي مع وجود الطبيعة لطريان ضد كان محالا
لان الضد ان طرا قبل عدم القديم لزم اجتماع الضدين
وان طرا بعد عدمه لزم عدم القديم لا لسبب وايضا
ففيه ترجيح المرجوح اذ منع القديم السابق وجوده
لتجدد هذا الضد اولى من منع الضد الطاري لوجود
القديم فخرج بهذا البرهان صدق الصغري وهي قولنا
العالم كله صفاته حادثه واما دليل الكبري وهو قولنا
وكل من صفاته حادثه فهو حادث فهو ما اشرنا اليه
في الاصل من استحالة عرو الموصوف عن صفاته وهذه
الاستحالة معلومه في اكوان العالم بالضرورة لانه لا يمكن
ان يتقرر في العقل جرم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا مجتمع
ولا مفترق وهي تكفي في الاستدلال بها علي حدوثه فنقول
العالم ملازم ضرورة للاكوان الحادثة وكل ملازم للاكوان
الحادثة فهو حادث فالعالم حادث وان شيت فاستدل
باستحالة عرو الاجرام عن الاكوان علي استحالة عروها

عما عداها

عما عداها من اجناس الاعراض وذلك ان قبول الموصوف
لجميع صفاته نفسي لذاته لا يختلف فيها ولا يطرا علي الذات
لئلا يلزم التسلسل من احتياج القبول الي قبول وهلم جرا
فلو جاز العرو عن بعضها لجاز العرو عن جميعها لكن العرو
عن جميعها باطل علي الضرورة لما عرفت من استحالة عرو
الاجرام عن الاكوان فيلزم ان لا يجوز عرو الاجرام عن غيرها
واذا عرفت استحاله عرو الاجرام عن الحوادث لزم حدوثها
ضرورة اذ لو كانت الاجرام موجودة في الازل وصفاتها لاجل
حدوثها لا توجد الا فيما لا يزال لزم عرو الاجرام عن جميع
صفاتها وهو الذي فرغنا قبل من بيان استحالته هذا بيان
ما يتعلق بالدليل الذي اشرنا اليه في الاصل واعلم انا اطلقنا
فيه لفظ العالم واردنا بعضه وهو الاجرام بدليل جعله
موصوفا بصفات قوله لاستحالة عروه عنها الضمير
في عروه يعود علي الموصوف وفي عنها يعود علي الصفات
تنبيه اعترض علي الصغري بانا لا نسلم ان لذوات
العالم صفات زايدة علي وجودها حتي يستدل بحدوثها
علي حدوث موصوفها سلمنا وجودها لكن لا نسلم انها
حادثة قولكم انها متغيرة من عدم الي وجود وبالعكس
ممنوع لانا نقول لا عدم لها اصلا بل هي دايمة الوجود اما
في موصوفها لكن تارة تكمن فيه بظهور حكم ضدها وتارة
تظهر بانتفايه واما مع انتقال من محل الي محل او من قيام

بنفسها الي القيام بمحل وبالعكس والجواب عن الاول ان كل
عاقل يجد ان في ذاته معاني زايده والصوت عليها كالعلم
واضداده ونحو ذلك ولهذا قال بعض اذكيا المتاخرين
في جواب من منع وجود الاعراض نزاعكم لنا وقولكم لا نسلم
وجود الاعراض اما ان تقولوا ان هذا النزاع منكم لنا
موجود او معدوم فان قلتم لا وجود له خرجتم عن طور
العقلا وسقطت عنا وظيفة جوابكم من وجهين احدهما
انكم في عداد من لا عقل له لان من لا عقل له هو الذي
يقول كلاما ثم يردونه علي الفور بقوله ما قلت شيا
ومن لا عقل له لا يحتاج الى جوابه وثانيهما اقراركم انكم لم
تنازعونا ولا خالفتمونا فقد كفيتمونا مونة جوابكم وان
سلمتم ان نزاعكم لنا وجد منكم فلا شك ان ذلك القواعد
مر زايد علي الذات وهو الذى يعني بالعرض وقد سلمتم
وجود العرض فان قالوا نحن ممن يقول بالحال والواسطة
بين الوجود والعدم فنسلم ان للاجرام صفات زايدة
عليها ولا يلزم من زيادتها ان يكون الاحتمال انها واسطة
بين الوجود والعدم قلنا المحققون علي ان الحال محال
وانه لا واسطة بين الوجود والعدم سلمنا ثبوت الواسطه
فيلزم ان الاجرام تلازم صفات ثابتة وجب لها الحدوث
فيلزم حدوثها ضرورة فقد تم البرهان علي حدوث
العالم علي اكمل وجه بمجرد ثبوت هذه الصفات والحمد لله

الي درجة

الي درجة الوجود فالقدح بعدم وجودها مع تسليم
ثبوتها لا يضر شيا في دليل الحدوث وانما يضر بالدليل
الاصرار علي عدمها وهو باطل علي الضرورة وقد اطال
المتكلمون معهم في الاستدلال علي وجودها من غير
حاجة اليه اصلا والجواب عن الثاني وهو ادعا الكمون
والظهور ان يودي الي اجتماع الضدين في المحل الواحد
لان الجوهر اذا تحرك والسكون كامن فيه زمن حركته
اجتمع الضدان فيه ضرورة وايضا فالكمون والظهور اللذان
قاما بالعرض ويتعاقبان عليه ان كان ينعدم احدهما
عند وجود الاخر فقد نقضوا اصلهم في كمون الاعراض
ولزمهم ما فروا منه وهو ملازمة الجواهر للحوادث وان
قالوا بكمونهما وظهورهما ايضا لزم التسلسل والجواب
عن الثالث وهو انتقال الاعراض من محل الي محل وعن الرابع
وهو انتقالها من قيام بنفسها الي قيام بمحل وبالعكس ان
كلا من الامرين يودي الي قلب حقيقة العرض فان الحركة
مثلا حقيقتها انتقال جوهر من حيز الى حيز فلو قامت
بنفسها او انتقلت هي لزم قلب هذه الحقيقة وايضا
لو انتقلت لزم قيام انتقال بها وذلك الانتقال ينتقل ايضا
فيقوم به انتقال وذلك يودي الي التسلسل وقيام المعني
بالمعني ص وتقديرها حوادث لا مبدا لها يودي الي فراغ
ما لا نهاية له عددا قبل ما وجد منها الان لكن فراغ العدد

يستلزم انتها طرفيه ففراغ ما لا نهاية له من عدد الحوادث
محال فما توقف عليه الان من وجود الحوادث يجب ان يكون
محالا فيلزم ان يكون عدما مع تحقق وجودها ش اعلم
ان الملل كلها اجمعت علي حدوث كل ما سوي الله جل وعلا
حتي اليهود والنصاري وحتي المجوس ولم يخالف في ذلك
الا شرذمة من الفلاسفة وتبعهم علي ذلك بعض من
ينسب نفسه الي الاسلام وليس له فيه نصيب والاشتغال
بتفصيل مذاهبهم في ذلك يطول والحاصل منه ان قدماهم
اثبتوا قدما خمسة واجب الوجود وسموه عقلا ثم نفسا
وهيولا ودهرا وخلا وصار جماعة من متاخريهم الي ان
العالم العلوي قديم بذاته وصفاته الا الحركات فانها
حادثة باشخاصها قديمة بانواعها فلا حركة الا وقبلها
حركة لا الي اول واما العالم السفلي وهو عالم الكون والفساد
وهو ما تحت مقعر فلك القمر فقالوا ان هيولا قديمة وكل
ما فيه من الصور والاعراض حادثة باشخاصها قديمة
بانواعها فلا ولد الا وقبله والد ولا بيضة من دجاجة
ولا دجاجة الا من بيضة ولا زرع الا من بذر وتوقفوا في النفوس
في قدم ما ادعوا قدمه ومذاهبهم ركيكة جدا لا يرضى
بمقالتها مومن بل ولا مطلق عاقل الا من سلب عقله وايمانه
فانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فاذا عرفت هذا
فقولنا وتقديرها حوادث لا مبدا لها اي تقدير صفات

العالم

العالم اعتراض من الفلاسفة علي كبري الدليل الذي استدللنا
به علي حدوث العالم وهي قولنا وكل من صفاته حادثة
فهو حادث ووجه الاعتراض انهم قالوا لا نسلم ان من
صفاته حادثة فهو حادث قولكم لانه لا يعري عنها
مسلم وقولكم فيكون حادثا مثلها ممنوع لان ذلك انما
يلزم لو كانت الحوادث التي لازمت الاجرام لها مبدا يفتتح
به عددها ونحن نقول لا مفتتح لتلك الحوادث بل ما من
حادث الا وقبله حادث لا الي اول فلا يلزم من قدم الاجرام
علي هذا التقدير عروها عن الحوادث اللازمة لها لان
نوعها الذي لا تنفك عنه الاجرام قديم والجواب من اوجه
الاول انه يلزم علي وجود حوادث لا اول لها ان يكون
دخل في الوجود وفرغ من حركات الافلاك واشخاص
الحيوان ونحوها علي الترتيب واحدا بعد واحد عدد
لا نهاية له والجمع بين الفراغ وعدم النهاية جمع بين
متناقضين فيكون محالا علي الضرورة ويلزم عليه ان
يكون وجودنا ووجود ساير الحوادث الان محالا لتوقفه
علي المحال وهو فراغ ما لا نهاية له والي هذا الجواب اشرنا في
العقيدة بقولنا يودي الي اخره ومن في قولنا من وجود
الحوادث لبيان ما الموصولة قبلها والضمير في عليه يعود
علي فراغ ما لا نهاية له فما توقف له علي فراغ ما لا نهاية له
الذي اتضحت استحالته يجب ان يكون محالا لان ما توقف

علي المحال محال ضرورة لان المتوقف لا يوجد بدون المتوقف
عليه والمتوقف في قضيتنا هو وجود الحوادث الان ولم
تكون في قوله فيلزم ان يكون عدما يعود علي الحوادث
الموجودة الان وقد اورد الملحدة علي ما منعناه من حوادث
لا اول لها سوالا فقالوا ما الزمتمونا من استحالة وجود
حوادث لا نهاية لها يلزمكم مثله في نعيم الجنة اذ قد قلتم
ان حوادث نعيمها ومتجددات اخراجها وسرورها
لا نهاية له وجوابه ان يقال لهم لبستم بلفظ مشترك
وهو لفظ حوادث لا نهاية لها فانه يطلق علي وجهين بمعني
لا نهاية لها بحسب المبدا اي حوادث لا اول لها وبمعني لا
نهاية بحسب الآخر اي حوادث لا اخر لها والذي قلتم به
ورددناه الاول وفيه وجدت ادلة الاستحالة من الجمع
بين الفراغ وعدم النهاية المتناقضين وغير ذلك وانعدم
فيه دليل الجواز واما ما قلناه في الجنة من الحوادث فهو من
القسم الثاني اي الحوادث التي فيها لا اخر لها بمعني انها
لا تنقطع ابدا حتي لا تتجدد بعدها شي واما كلما وجد
منها فيما مضي الي زمان الحال فهو متناه له مبدا ومنتهي
فلم يلزم فيه الجمع بين الفراغ وعدم النهاية المتناقضين
ولا غيره من انواع الاستحالة كما لزم فيما ادعيتم وليس من
حقيقة الحادث ان يكون له اخر ومن حقيقته ان يكون
له اول فقد ظهر انتفا ادلة الاستحالة فيما ادعيناه من

ثبوت

ثبوت حوادث لا اخر لها واما دليل جوازه فما تقرر وسياتي
برهانه من وجوب العموم في تعلق قدرته جل وعلا وارادته
بكل ممكن وكذا ساير صفاته المتعلق فيما تتعلق به فلو وجب
ان يكون للحوادث اخر للزم عجز القدرة والارادة عن امثال
ما وقع وهي ممكنة ضرورة واما حوادث لا اول لها فهي
من المحال الذي ليس متعلقا للقدرة والارادة وقد ضرب
ايمتنا لما ادعوه من حوادث لا اول لها ولما ادعيناه من حوادث
لا اخر لها مثالين يستبين بهما امر الاستحالة فيما ادعوه وامر
الجواز فيما ادعيناه فمثلوا الاول بملتزم قال لا اعطي فلانا
في اليوم الفلاني درهما حتي اعطيه درهما قبله ولا اعطيه
درهما قبله حتي اعطيه درهما قبله وهكذا الا الي اول
فمن المعلوم ضرورة ان اعطاه الدرهم الموعود به في اليوم
الفلاني محال لتوقفه علي محال وهو فراغ ما لا نهاية له
بالاعطا شيا بعد شي ولا ريب ان ما ادعوه من حوادث
لا اول لها مطابق لهذا المثال فان اعطا الفاعل للفلك
مثلا الحركة في زماننا هذا او في غيره من الازمان المعينة
متوقف علي اعطايه قبله من الحركات شيا بعد شي مما لا نهاية
له والحركة للفلك في الزمان المعين نظير للدرهم الموعود به
في الزمان المخصوص والحركات التي لا تتناها قبلها نظير
للدراهم التي لا تتناها قبل ذلك الدرهم فيكون وجود الحركة
للفلك في هذا الزمان مثلا مستحيلة كما استحال وجود الدرهم

الموعود به في الزمان المعين للشخص وكذا يلزم ان يكون وجودنا
في هذا الزمان ووجود ساير الحيوانات والزروع مستحيلا
لتوقفنا علي الوجود آباء قبلنا لانهاية لهم وتوقف الزروع
علي بذور قبلها لانهاية لها ولاخبر في فضيحتهم كالعيان
ومثال ما ادعيناه نحن في نعيم الجنة ما لو قال الملتزم لا اعطي
فلانا درهما في زمان ما الا اعطيته درهما بعده وهكذا
لا الي اخر فهذا لاريب لعاقل في جوازه اذ حاصله التزام
الملتزم عدم قطع العطا بعد ابتدايه فاذا كان ممن لا يعرض
لمثله خلف وعده والا مرت لذاته ولا عجز يمنع نفوذ قدرته
وارادته فانا نقطع بوقوع ذلك منه ابدا ونؤمن به وليس
ذلك الا الله مولانا جل وعلا فهذا المثال لا يخفي مطابقته
لما ادعيناه في نعيم الجنة للمومنين ولما ندعيه في عذاب
جهنم للفلاسفة القايلين بقدم العالم واضرابهم من الطبايعيين
وساير الكافرين نساله سبحانه ان يجعلنا في الدنيا
والاخرة من حزبه المفلحين الذين لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون امين يارب العالمين ص وايضا يلزم علي وجود
حوادث لا اول لها ان يقارن الوجود الازلي عدمه ش هذا
وجه ثان لابطال حوادث لا اول لها وتقريره ان يقول لو
كانت الحوادث لا اول لها لزم اجتماع الوجود الازلي مع عدمه
وبيان الملازمة ان كل حادث من تلك الحوادث مسبوق
بعدم لا اول له وتلك العدمات كلها مجتمعة في الازل اذلا

ترتيب فيها وجنس الحوادث ازلي ايضا لانها لا اول لها
وذلك الجنس لا يتحقق وجوده الا في حادث من افراده فيلزم
ان يكون ذلك الحادث ازليا لكن عدمه السابق عليه ايضا
ازلي لما سبق ان عدم كل حادث ازلي فقد لزم مقارنة وجود
الشي لعدمه لانهما ازليان معا واجتماع وجود الشي مع عدمه
محال علي الضرورة وفيه ايضا مصاحبة السابق وهو العدم
للمسبوق وهو الوجود الحادث ومنه الجمع بين المتناقضين
وهو الحدوث والازلية فان قالوا لانسلم ان العدم يصاحبه
شي من الحوادث بل العدم قبل جميعها لزم ان يكون لجميع
الحوادث اول وهم يقولون لا اول لها هذا خلف وتهافت
في القول ويلزمهم وجود سابق ومسبوق في الازل وذلك
لا يعقل ص وان يستحيل عند تطبيق ما فرغ منها بدون
زيادة علي نفسه مع زيادة ما علم بين العددين من وجوب
المساواة او نقيضها ش هذا طريق ثالث لابطال حوادث
لا اول لها ويسمي هذا البرهان ببرهان القطع والتطبيق
وتقريره ان نقول لو وجدت حوادث لا اول لها للزم ان يوجد
عددان متغايران وليس احدهما اكثر من الاخر ولا مساويا له
والتالي باطل علي الضرورة لما علم من وجود احدي النسبتين
بين كل عددين فيكون ملزومه وهو وجود حوادث لا اول
لها باطلا وبيان الملازمة انا لو نظرنا عدد الحوادث من
الطوفان مثلا الي الازل مع عددها من الان مثلا الي الازل

لكانا عددين متغايرين على الضرورة ويستحيل بينهما المساواة
لتحقق الزيادة في احدهما والشي دون زيادة لا يكون
مساويا لنفسه بعد زيادة ويستحيل ايضا ان يكون
احدهما اكثر من الاخر لعدم تناهي افراد كل واحد منهما فلا
يفرغ احدهما بالعد قبل الاخر وحقيقة الاقل ما يصير
عند العد فانيا قبل الاخر والاكثر ما يقابله ونحن لو فرضنا
الان شخصين احدهما بعد الحوادث من الطوفان الي الازل
والاخر يعدها من الان الي الازل لاستحالة على مذهبهم
ان تفني احد العددين بالعد قبل الاخر فيمتنع ان احدهما
اكثر من الاخر فقد اتضح لك انه يلزم على وجود حوادث
لا اول لها ان يوجد عددان ليس بينهما مساواة ولا
مفاضلة فقولي وان يستحيل معطوف على ان يتقارن الذي
هو فاعل يلزم والضمير المجرور في منها يعود على الحوادث
وبدون زيادة حال من فاعل فرغ وقوله على نفسه يتعلق
بتطبيق والتطبيق جعل شي على شي والمراد هنا نظر احد
العددين مع الاخر وما الموصولة في قولي ما علم فاعل يستحيل
والمطبق من الحوادث نظيره في مثالنا ما فرضناه من عدد
الحوادث من زمان الطوفان الي الازل والمطبق عليه ما فرضناه
من عدد الحوادث من الان الي الازل وهو في الحقيقة عين
المطبق لكن بعد زيادة حوادث عليه وهو ما من الطوفان
الي الان ولاجل قطعنا في هذا البرهان المطبق من زيادة

حوادث

حوادث لنظره من نفسه بعد زيادتها يسمي برهان القطع
والتطبيق ص وان يصح في كل حادث ثبوت حكم بفراغ ما لا نهاية
له قبله وهكذا الا الي اول في الاحكام ومن لازمها سبق محكوم
عليه بالفراغ فيلزم ان يسبق ازلي ازليا وان اجيب بالنهاية
في الاحكام لزم ان ما يتناهي لا يتناها بزيادة واحد ش
هذا طريق رابع للرد على الفلاسفة وتقريره ان يقول لو
وجدت حوادث لا اول لها للزم ان يصح عند كل حادث وجود
حكم بفراغ ما لا نهاية له والملازمة ظاهرة لان صحة الحكم
تتبع صحة المحكوم به والمحكوم به وهو فراغ ما لا نهاية له
قبل كل حادث صحيح الحكم بذلك عند كل حادث صحيح ضرورة
لكن هذا الحكم مستحيل لما نذكره الان من البرهان على ذلك
فيكون ملزومه وهو وجود حوادث لا اول لها مستحيلا
لوجوب استحالة الملزوم عند استحالة لازمه فالحوادث
اذا كلها لها اول ولا وجود لجنسها ولا لشي منها في الازل
وهو المطلوب وبيان استحالة وجود ذلك الحكم انه لو وجد
لم يخل اما ان يكون له اول او لا والتالي باطل بقسميه فالملزوم
وهو وجود الحكم باطل أيضا والملازمة ظاهرة واما بطلان
التالي فانما يستبين ببطلان كل واحد بقسميه فنقول
اما كون الحكم لا اول له فباطل لان من ضرورة هذا الحكم
ان تسبق كل فرد من افراده حوادث ليحكم عليها بالانقضاء
فيلزم ان يسبق جنس المحكوم عليه وهو ازلي جنس الحكم

وهو ازلي ايضا لم يسبق الازلي علي الازلي محال علي الضرورة
واما كون الحكم له اول فباطل ايضا لانه يلزم عليه ان
يوجد عدد متناه في نفسه لكن زدنا عليه واحدا فصار
الجميع غير متناه وبطلان هذا اللازم ظاهر لان زيادة الواحد
علي عدد ما زيادة شي متناه والغرض ان المزيد عليه
متناه ايضا فيكون مجموعهما متناهيا ضرورة فالحكم بان
المجموع غير متناه واضح البطلان واما لزوم هذا المحال
على تقدير انتهاء الحكم فلنفرض مثالا على اصلهم يتضح فيه
ذلك وذلك ان نفرض في حركة الفلك مثلا وجود حكم في
يومنا هذا بالقضاء ما لا نهاية له من الحركات قبله ثم كذلك
حكم آخر في الحركة التي تلي حركة يومنا هذا قبله ثم هكذا
تتوالي الاحكام فان فرض توالیها ابدا بحيث لا اول لها
وقد عرفت ان الحركات المحكوم عليها فهو القسم الاول من
قسمي التالي الذي بينا انه يلزم عليه سبق ازلي وهو جنس
الحوادث المحكوم عليها علي ازلي وهو جنس الحكم عليها
بالانقضاء وان فرض ان الاحكام انقطعت بحيث كان لها
اول فهو القسم الثاني من قسمي التالي الذى قصدنا الان
بيان بطلانه فلنفرض ان تلك الاحكام توالت علي الوجه
السابق الي تمام الف حركة مثلا حكم عندها ان فرغ قبلها
من حركات الفلك ما لا نهاية له ثم انقطع الحكم بحيث لم يحكم عند
الواحد والالف بانه فرغ قبلها ما لا نهاية له من الحركات فيلزم

علي

علي هذا ان يكون ما قبل الواحد والالف من حركات الفلك عددا
متناهيا اذ لو كان غير متناه لما انقطع الحكم عليه بذلك
كما لم ينقطع فيما دونه لكن قد حكم عليه عند تمام الالف
مجموعا الي الحركة الواحدة التي تلي الالف قبلها بعدم النهاية
اذ الفرض ان اول الاحكام الحكم الذي وجد عند تمام الالف
ولا حكم قبله فتمحض ان عدم النهاية المحكوم به على مجموع
الحركات التي قبل الالف انما جاء من الزيادة فيها للحركة
الواحدة التي تلي الالف قبلها بل وعدم النهاية للحركات
في ساير الاحكام نقول ان سببه زيادة هذه الحركة
الواحدة فيها لان ما قبل هذه الحركة متناه والا لوجد
الحكم عليه بعدم النهاية والغرض وجوب انقطاعه
وبعدها متناه ايضا اذ بعد النهاية والغرض وجوب
انقطاعه وبعدها متناه ايضا اذ بعدم النهاية اعلاه
الف حركة ولا ريب انها متناهية فاذا لا سبب لعدم النهاية
في جميع الاحكام الا زيادة تلك الحركة الواحدة فقد لزم ان
ما يتناهي وهو ما قبل تلك الحركة الواحدة وما بعدها
من الحركات صار لا يتناهي بسبب زيادة حركة واحدة فيه
وهي الحركة التي تلي الالف قبلها وان شيت فاقتصر
علي ذكر ما قبل هذه الحركة فانه يتناهي وقد صار لا يتناهى
عند زيادة تلك الحركة عليه وهو اقرب واظهر والله اعلم
ولا يخفي عليك اجرا مثل هذي في ساير ما قالوا به من حوادث

لا اول لها وبعد هذا البيان لا يبقي عليك اشكال في لفظ العقيدة
وبالله التوفيق ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ص
فصل ثم نقول يجب ان يكون هذا الصانع لذاتك
ولساير العالم قديما اي غير مسبوق بعدم والا لافتقر الي
محدث وذلك يودي الي التسلسل ان كان محدثه ليس
اثر اله او الي الدور ان كان والتسلسل والدور محالان
لما في الاول من فراغ لا نهاية له بالعدد وفي الثاني من
كون الشي الواحد سابقا علي نفسه مسبوقا بها ش
اعلم ان العدم يطلق في مقتضي اللسان بازا معنيين
ويطلق علي ما توالت علي وجوده الازمنه وكر عليه
الجديدان الليل والنهار ومنه قوله تعالي كالعرجون
القديم وبهذا الاعتبار يقال اساس قديم وبنا قديم
وهذا الاعتبار مستحيل في حقه جل وعلا اذ وجوده
ليس وجودا زمانيا ولا نسبة للزمان الي وجوده البتة
اذ هو من صفات المحدث فيكون حادثا ضرورة فان
الزمان اما عبارة عن مقارنة متجدد لمتجدد اي حادث
لحادث كمقارنة السحر لطلوع الشمس مثلا فثبوته فرع
وجود حادثين مقترني الوجود لانه نسبة بينهما والنسبة
يتاخر وجودها عن وجود المنتسبين ولا متجدد في الازل
فلا زمان والتجدد لوجوده جل وعلا وصفات ذاته
العلية محال فنسبة الزمان اليه تعالي محال علي الاطلاق

في الازل

في الازل وفيما لا يزال واما عبارة عن حركات الافلاك وما
يرجع اليها من الساعات واجزايها وتعاقب الليل والنهار
اذ الليل عبارة عن مغيب الشمس تحت الافق والنهار
عبارة عن ظهورها فوق الافق وذلك في الحقيقة عبارة
عن مسير الفلك الاعظم معدل النهار بها تحت الافق او
فوقه علي ما تزعم الفلاسفة والساعة عبارة عن مسير
معدل النهار وخمس خمس عشرة درجة اي خمسة عشر
قسما من ثلاث ماية وستين قسما متساوية قسم الفلك
بها اصطلاحا والزمان بهذا المعني هو الوجود كثيرا في
تعارف اهل العادات ولا شك في انعدام الزمان بهذا
المعني ايضا في الازل اذ لا فلك فيه ولا حركة لما عرفت
من برهان حدوث كل ما سوي الله جل وعلا ويستحيل
ان يمر عليه جل وعلا الزمان بهذا المعني لانه انما يمر علي
الافلاك وما احاطت به مما سجن في جوفها حتي تمر عليه
الازمنة من الساعات والليل والنهار وفصول السنة
واشهرها بحسب تحرك الافلاك فوقه وتحته وظهور
الشمس وارتفاعها فوق الافق وغيبتها وانخفاضها
تحت الافق لتتقيد بذلك اعراضه المتجدده من يقظة ونوم
وصحة وسقم وحياة وموت ونحو ذلك وتتقيد معايشه
المقدرة خريفا وصيفا وربيعا وشتا تدبير من ليس كمثله
شي لا اله الا هو رب كل شي تبارك وتعالي ومن تنزه ان

يحيط به الامكنة او يتجدد او تتغير له صفة كيف يتصور
ان يكون له مع شي من العالم اتصال او انفصال فقد اتضح
لك ان الزمان علي كلها الاعتبارين انما هو من صفات
الحوادث ولا يتقيد به الا ما هو حادث فالقدم اذا باعتبار
خاص بالحوادث وقد يطلق القدم علي ما لا اول لوجوده اي
وجوده ازلي لم يسبقه عدم والقدم باعتبار هذا المعني
الثاني هو الثابت له جل وعلا والدليل علي وجوبه له
جل وعلا انه لو لم يكن قديما لكان حادثا اذ لا واسطة
بينهما في حق كل موجود لكن كونه حادثا محال لانه
يوجب افتقاره الي محدث لما عرفت من وجوب افتقار
كل حادث الي محدث ثم ينتقل الكلام الي محدثه فيكون
حادثا كالاول فيفتقر ايضا الي محدث فان كان محدثه
الاول الذي كان اثرا له لزم الدور وان كان غيره لزم في
الغير ما لزم فيه وتسلسل والتسلسل محال لما عرفته من
استحالة حوادث لا اول لها والخصوم القايلون بذلك
سلموا ان التسلسل في الاسباب والمسببات مستحيل
فان قيل اذا قلتم بقديم لا اول له ففيه اثبات اوقات
متعاقبة لا اول لها لان الوجود لا يعقل الا في وقت وثبوت
اوقات لا اول لها ممنوع لما قررتم في حوادث لا اول لها فقد
فررتم من التسلسل لو قعتم فيه فالجواب منع الملازمة
لما عرفت ان حقيقة الوقت والزمان لا وجود لها قبل وجود

العالم

العالم فنقول له ان الوجود لا يعقل الا في وقت باطل والي
ابطال التسلسل اشرت بقولي في العقيدة لما في الاول
اعني التسلسل من فراغ ما لا نهاية له اعني وقد مر
بيان استحالته والباقي قوله بالعدد يعني في اي ما لا
نهاية له في عدده واما ابطال الدور فاليه اشرت بقولي
في العقيدة وفي الثاني يعني الدور من كون الشي الواحد
سابقا علي نفسه مسبوقا بها اما لزوم سبقيته علي نفسه
فلان صانعه اثر له فيجب ان يتقدم علي صانعه لوجوب
سبق المؤثر علي الاثر لكنه هو ايضا اثر لصانعه فيجب ان
يتقدم ايضا صانعه عليه لعين ما ذكر فلزم ان يتقدم علي
نفسه بمرتبتين لانه مقدم علي صانعه المقدم علي نفسه
والمقدم علي المقدم علي الشي مقدم علي ذلك الشي ضرورة
وكذا ايضا يجب ان يتاخر علي نفسه بمرتبتين وهو الذي
عنيت بقولي مسبوقا بها وذلك لانه اثر لصانعه فيتاخر
عنه وصانعه اثر له فيتاخر والموخر عن الموخر عن الشي موخر
عن ذلك الشي ضرورة وبالجملة فاللازم في الدور ان يتقدم
حصول الشي علي حصول نفسه بمرتبتين وان يتاخر حصوله
عن حصول نفسه بمرتبتين والتقدم والتاخر علي ما ذكر
متلازمان ولظهور برهان قدم الصانع وانتفا الشبهة
فيه لم يقل احد من العقلا بحدوث صانع العالم قوله
في تفسير القديم اي غير مسبوق بعدم تنبيه منه على

ان المختار في العدم انه صفة سلبيه وقد اختاره المحققون
من المتاخرين ثم قيل هو صفة نفسيه اي ليس بزايد علي
الذات ومرجعه الي الوجود المستمر ازلا ورد بانه لو كان
نفسيا للوجود لما عرا عنه موجود كيف والجوهر في اول
ازمنته وجوده لا يتصف بالعدم وانما يطرا عليه بعد ذلك
اذا توالت علي وجوده الازمنة والصفة النفسيه لا تكون
طارية وقيل هو صفة معني اي صفة وجوديه زايدة
علي الذات كالعلم والقدرة ونحوهما من صفات المعاني ورد
بانه يلزم ان يكون هذا القدم الموجود في حقه تعالي
قديما لاستحالة اتصافه تعالي بالحوادث ولانه لا يعقل
وجود في الازل عاريا عن وصف القدم ويجب ان يكون
بقدم موجود زايد علي ذلك القدم قايما به والا لزم نقض
الدليل ثم ينقل الكلام الي قدم القدم فيلزم فيه مثل ما لزم
في الاول ثم كذلك ويلزم التسلسل وقيام المعني بالمعني
وهذه الاقوال الثلاثة مقررة ايضا في صفة البقا فقيل
هو نفسي اي عبارة عن الوجود المستمر فيما لا يزال وقيل
صفة معني اي وجودي زايد علي وجود الذات كالعلم ونحوه
وقيل صفة سلبيه اي عبارة عن نفي العدم اللاحق بعد
الوجود وهو التحقيق ايضا والاعتراض عن الاولين هنا
كالاعتراض عليهما في صفة القدم سوا بسواء فايدة
حقيقة الدور توقف الشي علي ما يتوقف عليه اما بمرتبة

او بمرتبتين

او بمرتبتين او بمراتب وحقيقة التسلسل هو ترتب امور
غير متناهية ووجه استحالتهما قد تقدم ص فصل
ثم تقول ويجب ان يكون باقيا اي لا يلحق وجوده عدم
والا لكانت ذاته تقبلهما فيحتاج في ترجيح وجوده الي
مخصص فيكون حادثا كيف وقد مر بالبرهان انفا وجوب
قدمه ومن هنا تعلم برهان ان كل ما ثبت قدمه استحال
عدمه ش قد بينا قبل ان المختار في البقا انه عبارة عن
سلب العدم اللاحق للوجود والدليل علي وجوب هذه
الصفات له جل وعلا انه لو قدر لحوق العدم له تعالي
عن ذلك علوا كبيرا لكانت ذاته العليه تقبل الوجود
والعدم لفرض اتصافه بهما ولا تتصف ذات بصفة حتي
تقبلها لكن قبوله جل وعلا للعدم محال اذ لو قبله لكان
هو والوجود بالنسبة الي ذاته سيان اذ القبول للذات
نفسي لا يختلف فيلزم افتقار وجوده الي موجد يرجحه
علي العدم الجايز فيكون حادثا كيف وقد ثبت بالبرهان
القطعي وجوب قدمه فبان لك بهذا البرهان ان وجوب
القدم يستلزم ابدا وجوب البقا وان تجويز العدم اللاحق
يوجب ثبوت العدم السابق فخرج لك بهذا البرهان
قاعدة كلية وهي ان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه لان
القدم لا يكون ابدا الا واجبا للقديم وهذا البرهان الذي
ذكرنا لوجوب البقا مختصر وهو مع اختصاره قطعي لا شبهة

في شي من مقدماته والدليل المشهور بين المتكلمين فيه
طول وتقسيم لم يجمع علي بطلان جميع اقسامه وذلك
انهم يقولون لو طرا العدم علي القديم لوجب ان يكون له
مقتضي اذ طرو امر لنفسه بغير مقتضي لاسيما ان كان
مرجوحا كهذا محال ضرورة والمقتضي اما بالاختيار اولا
والمقتضي المختار لا يفعل العدم اذ ليس بفعل وغير المختار
اما عدم شرط او طريان ضد باطل ان يكون عدم شرط
لان ذلك الشرط ان كان قديما نقلنا الكلام الي قدمه
ولزم التسلسل وان كان حادثا لزم وجود القديم في
الازل بدون شرطه وهو محال وباطل ان يكون طريان
ضد لانه ان طرا قبل انعدام القديم لزم اجتماع الضدين
وان طرا بعد انعدامه فقد انعدم القديم بغير مقتضي
لاستحالة تاخر المقتضي عن اثره وايضا يلزم من الضد
ترجيح المرجوح ولا اقل من المساوي اذ دفع القديم السابق
وجوده لطريان ضده اولا من العكس وايضا فالضد ان
قام بالقديم لزم اجتماع الضدين والا بطل اقتضاوه
بعدم اختصاص واعلم ان بمثل هذا البرهان استدل
ايمة السنة رضي الله عنهم علي استحالة بقا الاعراض
قالوا بل بنفس وجودها تنعدم ولا بقا لها اصلا وسوا
ما شوهد فيه ذلك كالحركات والاصوات اولا كالالوان
والاعتقادات قالوا لانها لو بقيت لاستحال عدمها لما ذكر

في التقسيم

في التقسيم فالزموا مثل ذلك في الجواهر مع انها تبقى ويصح
عدمها فاجابوا بان شرط بقاءها امدادها بالاعراض
فاذا اراد الله اعدامها قطع عنها خلق الاعراض ومذهب
القاضي ان الاعدام يصح ان تكون متعلقا للقدرة والزم صحة
اضافة العدم السابق الى الموثر فان معقول العدم لا يختلف
وفرق بان السابق مستمر والمستمر يستغني عن المرجح واللاحق
طاري ومقتضاه ترجيح طرفي الممكن وترجيح الممكن لا يستغني
عن الموثر فلاجل هذا تردد في بقاء الاعراض وجزم المعجز
في المعالم بصحة بقائها وقدم الاشعريه لما اعتقدوا
ان الباقي باق ببقا وان الجواهر انما صح بقاوها لقيام
البقا بها قالوا لو بقيت الاعراض لزم قيام المعنى بالمعنى
وهو محال وقد تقدم ان التحقيق في البقا خلافه ص
ومن هنا تعلم ايضا وجوب تنزهه تعالى ان يكون جرما
او قايما به او محاذيا له او في جهة له او مرتسما في خياله
لان ذلك كله يوجب مماثلة للحوادث فيجب له ما وجب
لها وذلك يقدح في وجوب قدمه وبقايه بل وفي كل
وصف من اوصاف الوهيته ش يعني انك اذا علمت وجوب
وجوده جل وعلا وانه لا يقبل العدم السابق لوجوب
قدمه ولا العدم اللاحق لوجوب بقايه علمت استحالة
هذه الامور كلها في حقه تعالى لاستلزامها مماثلة لما قام
البرهان علي وجوب حدوثه وهو الجواهر والاعراض قوله

ومن هنا الاشارة الي وجوب قدمه وبقايه وقوله جرما
اي مقدارا يشغل فراغا فيتناول الجوهر المفرد والمركب
منه وهو الجسم وذلك لان الجرم ملازم للحركة او السكون
لان التحيز صفة نفسية له فان بقي في حيزه فهو ساكن
وان انتقل عنه فهو متحرك والحركة والسكون حادثان
وقد سبق برهانه واخصر شي في ذلك ان نقول الحركة
لا يكون ازلية لعدم امكان بقايها ولملزوميتها سبق الكون
في الحيز المنتقل عنه والازلي لا يكون مسبوقا بغيره
والازلي ايضا يلزم بقاوه واما السكون ايضا فلا يكون
ازليا والا لاستحال عدمه فيستحيل ان يتحرك الجرم
دايما والعقل والمشاهدة يكذبانه فيقول علي هذا في
نظم الدليل علي حدوث الاجرام لو وجد جرم في الازل
لم يخل ان يكون فيه متحركا او ساكنا لكن التالي باطل بقسميه
فالمقدم مثله وبالجملة فالحركة والسكون لا يكونان الا حادثين
ضرورة فالازمهما وهو الجرم يجب حدوثه ويتعالي من
وجب له القدم والبقا ان يكون حادثا وايضا فلو كان جرما
لجاز ان يكون اكبر مما هو عليه او اصغر لاستحالة وجود جرم
لا نهاية له فيحتاج الي مخصص يخصصه بما هو عليه
من المقدار دون غيره من المقادير الجايزة فيكون حادثا
وهو محال وايضا فلو كان جسما مركبا من جزئين فاكثر للزم
ان يقوم بكل جزء صفة العلم والقدرة والحياة وساير

صفات

صفات الاله لاستحالة وجود قديم غير اله ولئلا يلزم
الافتقار الي المخصص في ترجيح بعض الاجزا بقيام الصفات
بها دون بعض لكن قيام الصفات بكل جز و محال لانه
يوجب تعدد الاله وسياتي برهان وجوب الوحدانية
له جل وعلا وأما ادعا ان الصفة الواحدة تقوم بالمجموع
فلا يخفي بطلانه وانه يلزم عليه انقسام ما لا يصح انقسامه
واذا عرفت هذا عرفت استحالة التجزية التي اثبتها النصاري
لالهتهم تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا فانهم اعتقدوا
ان معبودهم جوهر اي اصل الاقانيم وذلك انه له عندهم
ثلاثة اقانيم اقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب واقنوم
العلم ويعبرون عنه بالابن والكلمة واقنوم الحياة ويعبرون
عنه بروح القدس ثم قالوا ان مجموع الثلاثة اله واحد
فجمعوا بين نقيضين وحدة وكثرة وجعلوا الذات تتركب
من مجرد احوال لا وجود لها او وجوه واعتبارات لا توجد
الا في الاذهان وذلك غير معقول العاقل والاقنوم كلمة
يونانية والمراد بها في تلك اللغة اصل الشي ويعني بها
النصاري الاصل الذي كانت عنه حقيقة الههم وقد
طولبوا في دليل الحصر في الثلاثة فقالوا لان الخلق والابداع
لا يتاتي الا بها فقيل لهم والارادة والقدرة لا يتاتي الخلق
الا بهما فاجابوا بان الاقانيم خمسة واذا استحال ان يكون
تعالي جرما استحال وصفه بالصغر والكبر الذين هما

من اوصاف الاجرام قوله اوقايما به يعني الجرم لانه يوجب
ان يكون عرضا مفتقرا الي محل يقوم به وقد سبق برهان
حدوث الاعراض بتغيرها قبولا وحصولا والرب جل وعلا
يستحيل عليه التغيير مطلقا ويجب له القيام بنفسه
اي لا يفتقر الي محل ولا مخصص اما عدم افتقاره الي
مخصص فلوجوب القدم والبقا لذاته ولصفاته واما
عدم افتقاره الي محل فلوجوب اتصافه بالصفات العلية
الوجودية من العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع
والبصر والكلام من العلم ولو كان مفتقرا الي محل لكان
صفة معني من المعاني والصفة لا تتصف بشي مما سبق
وايضا فلو كان مفتقرا الي محل لم يكن بالالوهية اولي من المحل
الذي افتقر اليه فلو فرض انهما الاهان لزم تعدد الالهة
واذا استحيل افتقاره الي محله استحال اتحاده به ومعني
الاتحاد صيرورة الشيين شيا واحدا وهو محال مطلقا
في القديم والحادث وبرهانه ان احد الشيين ان اتحد
بالاخر فان بقيا علي حالهما فهما اثنان لا واحد فلا اتحاد
وان عدما كان الموجود غيرهما وان عدم احدهما دون
الاخر امتنع الاتحاد لان المعدوم لا يكون عين الموجود
واذا عرفت استحالة افتقاره الي محل واتحاده به فكذا
يستحيل قيام صفته بذات غيره واتحادها به فبطل
ما قالت النصاري اهلكهم الله ان اقنوم الكلمة اتحد بناسوت

عيسى

الصلاة والسلام واختلفوا في معني الاتحاد فمنهم من قال
ان الاتحاد يرجع الي قيامها به كما يقوم العرض بالجوهر
وهذا يوجب مفارقته لذات الجوهر الذي هو مجموع
الاقانيم الثلاثة عندهم ضرورة ان المعني الواحد لا يقوم
بذاتين فيكون الباقي بعض اله لا الها وعيسي ايضا قام به
بعض الاله فلا يكون الها وقد لزم علي مذهبهم عدم الاله
وفيه ايضا القول بانتقال المعني وهو محال علي الصفات
العرضية فكيف بما هو نفسي عندهم وايضا فاختصاص
الاتحاد باقنوم الكلمة دون روح القدس الذي هو اقنوم
الحياه بل ودون الوجود نفسه يحتاج الى مخصص وايضا
فالاتحاد ان كان واجبا لزم قدم الناسوت وان كان جايزا
افتقر الي مخصص ويلزم منه جواز زواله فتكون الوهية
عيسي جايزة وذلك يفضي الي مثله في واجب الوجود وهو
محال وايضا الاتحاد اما ان يكون وصف كمال فيجب للذات
الازلية اولا وان كان صفة ذم فقد وصفوه بالنقايص
وايضا يطالبون بتخصيص ناسوت عيسي بهذا الاتحاد
دون غيره فان قالوا وجه الاختصاص ما ظهر علي يديه
من احيا الموت ونحوه ورد عليهم ما ظهر علي يد موسي عليه
السلام من احيا العصا ثعبانا ونحوه بل ويلزمهم ان
يجوزوا اتحاد الكلمة بكل حادث حتي الخنافس والحشرات
لان فصارى ما انعدم منها علي اصلهم دليل الاتحاد وبالجماع

ارباب العقول ان الدليل يلزم طرده لا عكسه فلا يلزم اذا
من عدم دليل الاتحاد في هذه الحوادث في عدم المدلول
الذي هو اتحاد الكلمة بها وما احش مذهب بعضهم الي تجويز
ان يكون الخنفسا والجعل وغيرهما الهة ومنهم من فسر هذا
الاتحاد بالاختلاط والمزج كاختلاط الخمر والما ونحوهما من
المايعات وجميع ما ورد علي الاول يرد علي هذا ويزيد
بان الاختلاط من احكام الاجسام فكيف يعقل في الكلمة
التي هي خاصية الذات الازلية قال المفتري وسمعت
من بعضهم عند المباحثة يقول نسبته نسبة ضيا الشمس
من المشمس فهي مشرقة علينا ولم يفارق الشمس
ولم يعلموا ان اضوا الشمس اجسام مضيئة كثيرة بعضها
يتصل بما اشرق عليه وبعضها يتصل بغيره واين هذا
من الخاصية المتحدة ومنهم من فسره بالانطباع كانطباع
صورة النقش في الشمع وهذا باطل فان نفس النقش
لم يحصل فيما طبع فيه وانما حصل فيه مثاله فتبين ان
المذهب غير معقول وهم اخس الفرق وارذلها افهاما
وادراك الحقايق علي مثلهم عسير وقد قالوا ان عيسى
صلب فقيل لهم كيف يصلب الاله فقالوا المصلوب ان
الناسوت فقيل لهم كيف ينفرد بالصلب الناسوت دون
اللاهوت وقد اتحدا ثم قد ورد في انجيلهم ما يشير الي
تعبد المسيح وخضوعه وخشوعه للرب سبحانه

والتزامه



والتزامه احكام العبيد من التذلل وطلب الجزا من الله
تعالي حتي قال انا ماض الي ابي وابيكم والهي والهكم
فان كانوا يتمسكون بلفظ ابي فقد قال وابيكم فبالمعنى
الذي اثبت الابوة لهم من التربيه واللطف تثبت له
وقوله والهي تصريح باثبات الالوهية لغيره وعن اصحاب
المقالات الي بعض الصوفية القول بالاتحاد وربما اخذوا
ذلك من شطحات تنقل عن بعضهم كقولهم ما في الجبة
الا الله وانا الحق ونحو ذلك وبعض علما الطريق يتاول لهم
وينزههم عن القول بمثل هذا المقاله ويقال ان السالك
ربما طرات عليه حالة لا يشاهد فيها غير الله تعالي
فتغيب نفسه منه فضلا عن غيرها ويعبرون عن
هذه الحالة بالفنا فيجري علي لسانه مثل هذه الالفاظ
وهي حالة سكره وغلبة واذا رجع الي صحوه واحساس
نفسه لم يصدر منه شي من ذلك ويعذر بذلك لو متهم
من واخذهم بذلك وحكم بالقتل كفتوى الجنيد في الحلاج
قوله او محاذيا له اي قريبا منه اما قرب اتصال حتي
يكون الجرم مكانا له يتمكن عليه او قرب انفصال حتي
يكون في جهة له وكلاهما محال لانهما من خواص الاجرام
قوله او في جهة له اي للجرم فليس فوق شي من العالم
ولا تحته ولا امامه ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن
شماله لان الجهة تستلزم التحيز وكل متحيز فهو جرم

والله جل وعلا ليس بجرم وقد سبق بيانه ولم يقل بالجهة
الا طايفتان من المبتدعة وهم الكرامية والحشوية وعينوا
من الجهات جهة فوق ثم اختلفت الكرامية بعد ذلك فمنهم
من قال انه مماس للعرش تعالي عن ذلك ومنهم من زعم
انه مباين له ثم اختلف هولاء فمنهم من زعم انه مباين بمسافة
متناهية ومنهم من زعم انه مباين بمسافة غير متناهية
والحشوية حملت الاستوا في الاية علي ظاهره وامتنعت
من التاويل وسياتي ان شا الله تعالي الكلام علي بعض
ما اشكل من ظاهر القران والحديث في موضع اليق من هذا
قوله او مرتسما في خياله فالضمير يعود علي الجرم اي ان
كان له خيال لانه يرتسم في الخيال الا الاجرام واعراضها
وبالجملة فقد قامت البراهين القطعية علي وجود الذات
العلية موصوفة بصفات كاملة لا يحاط بها وعلي قيامه
جل وعلا بنفسه واستحالة مماثلته تعالي لكل ما يخطر
بالبال واستحالة اتصافه بكل ما يستلزم مماثلته للحوادث
والعجز بعد هذا عن الادراك واجب ولا يعرف الله الا الله جل وعلا
لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم ار الا واضعا كف حاير علي ذقن او قارعا سن نادم
قوله لان ذلك كله يوجب مماثلته للحوادث اي مساواته
لها في صفاتها النفسية لان كل موجودين لما ان
يستويا في صفة النفس اولا فان تساويا فهما مثلان

وان لم

وان لم يتساويا في صفات النفس فلا يخلو اما ان يصح
اجتماعهما اولا فان لم يصح فضدان وان صح فخلافان
وكل مثلين فانه يلزم استواهما في كل ما يجب لاحدهما
وفي كل ما يجوز عليه او يستحيل فلهذا لو اتصف جل
وعلا بشي مما سبق للزم مماثلته للاجرام واعراضها
وذلك يستلزم ان يساويها فيما يجب لها من الحدوث
وقد سبق وجوب قدمه وبقايه وهذا معني قولي فيجب
له ما وجب لها وذلك يقدح الي اخره والاستدلال علي
هذا المطلب بالقياس الاقتراني ينتظم من الشكل الثاني
فتقول الله جل وعلا ليس بحادث وكل متصف بواحد
من تلك الامور المذكورة فهو حادث فينتج الله جل وعلا
ليس بمتصف بواحد من تلك الامور المذكورة هذا ان
اتيت بالدليل مجملا لجميعها وان فصلته لكل واحد قلت في
الاول وهو استحالة ان يكون جرما الله جل وعلا ليس
بحادث وكل جرم فهو حادث فينتج الله جل وعلا ليس بجرم
ثم امض علي ذلك الي اخرها قوله بل وفي كل وصف
من اوصاف الوهيته يعني كوجوب الوحدانية له ووجوب
نفوذ قدرته وارادته في كل ممكن ووجوب احاطة علمه
بكل معلوم ونحو ذلك لان هذه الاوصاف لا تجب للحوادث
فكذا لا تجب لما ماثلها ص فصل ويجب لهذا الصانع
ان يكون قادرا والا لما وجدت شي تقرير البرهان الذي

اشار اليه بالقياس الاقتراني لانه اسهل واوفق ان كان
الموافق للفظه انما هو الاستثنائي وسنبينه اخرا عند
شرح لفظه ان نقول الله تعالي موجد بالاختيار وكل موجد
بالاختيار فهو قادر ينتج الله تعالي قادر ودليل الصغري
يستبين بابطال ان يكون فعله جل وعلا بطبيعة او علة
موجبة وقد سبق برهان ذلك عند ذكر دليل حدوث
العالم وسنعيد قريبا برهان ذلك باتم مما سبق عند كلامنا
علي كونه تعالي مريدا واما الكبري فواضحة لان الموجد
بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل بدلا عن الترك والترك
بدلا من الفعل وهذا بعينه معني القادر وانما قيدنا
الايجاد بالاختيار لانه مستلزم للقدرة وساير الصفات
الاتية اما الايجاد بالذات كايجاد العلة والطبيعة لو صح
فلا يستلزم ان يكون تلك العلة او الطبيعة قادرة ولا
مريدة ولا عالمة ولا حية فالايجاد بالاختيار لما حقق
بالبراهين القاطعة سهل معه اثبات هذه الصفات سهولة
لا يحتاج معها الي كبير نظر فقوله والا لما اوجدك يعني
الايجاد الذي سبق بيانه عند الاستدلال بالنفس وهو
الايجاد بالاختيار ونظم الدليل علي لفظه ان نقول لو لم يكن
صانعك قادرا لما اوجدك وبيان الملازمة انه اذا لم يكن
قادرا كان عاجزا والعاجز لا يتاتي منه فعل ولا ترك فان قيل
لعل الصانع طبيعه او علة فلا يلزم من عجزه عدم فعله

فالجواب

فالجواب انه سبق ان صانع ذلك وساير العالم لا يكون الا
مختارا ويستحيل ان يكون طبيعة او علة وبطلان التالي
وهو عدم ايجادك ظاهر مما سبق اول العقيدة من البرهان
علي وجود الصانع ص ومريدا والا لما اختصصت بوجود
ولا مقدار ولا صفة ولا زمان بدلا من نقايضها الجايزة
فيلزم اما قدمك او استمرار عدمك وهما محالان ش المريد
هو من له صفة ترجح وقوع احد طرفي الممكن وان شيت
فقل هو القاصد لوقوع احد طرفي الممكن ونظم الدليل
علي انه تعالي مريد لكن علي غير النظم الذي اشرنا اليه
في العقيدة ان نقول الله جل وعلا خصص الحوادث باحد
الطرفين الجايزين عليها وكل من كان كذلك فهو مريد فينتج
الله جل وعلا مريد اما الصغري فواضحة اذ لا يخفي انه
لما كان وجود الممكنات وعدمها بالنسبة اليها سوا لا يجب
احدهما ولا يستحيل بل هما جايزان علي السوا ثم انه جل وعلا
اوجد هذا الممكن فبالضرورة انه تعالي هو الذي خصه
باحد الطرفين الجايزين عليه وهو الوجود ولم يبقه
علي الطرف الاخر الجايز وهو العدم وكذا اوجده علي مقدار
مخصوص في ذاته فخصه أيضا بذلك بدلا عن الطرف الاخر
وهو ان يكون اكبر من ذلك المقدار او اصغر وكذا اخصه
بالوجود في ساعة كذا من يوم كذا في شهر كذا في سنة كذا
بدلا عن الوجود المتقدم علي ذلك او المتاخر وكذا ما يتعلق

بالالوان وساير الاعراض بنوع من ذلك بدلا عن تركه الي
مقابله واما بيان الكبري فلان ترجيح وقوع احد الطرفين
المستويين بغير مرجح محال ويستحيل ان يكون المرجح نفس
ذلك الممكن لانه يلزم عليه ان يكون مساويا لذاته راجحا
لذاته وايضا فلانه ان ترجح له من ذاته الوجود كان واجب
الوجود بذاته فيلزم قدمه وان ترجح له من ذاته العدم
وجب استمرار عدمه فلا يوجد ابدا لان المرجح الذاتي
يستحيل عدمه وكلا القسمين باطل فتعين ان يكون المرجح
خارجا عنه من جهة فاعله والسبر يقتضي ان لا مرجح لاختصاص
الممكن باحد الجايزات عليه بدلا عن مقابلة الا الارادة وهي
قصد الفاعل الي فعل ذلك الجايز وان شيت قلت اختياره
له فان قلت لعل المرجح لوقوع احد الطرفين صفة
القدرة فالجواب ان القدرة نسبتها الي جميع الممكنات
نسبة واحدة فما بالها تعلقت بايجاد هذا الممكن علي
المخصوص بدلا عن مقابله وفي هذا الزمان المخصوص
بدلا عن المتقدم والمتاخر والازمان كلها بالنسبة الي القدرة
القديمة سوا فلابد اذا من تخصيص الفاعل هذا الزمان
للفعل وحينئذ يوجد بقدرته الفعل فيه وكذا لابد ان
يرجح الوجود بدلا عن العدم ثم تتعلق به القدرة وقس علي
ذلك كل ممكن ولهذا يقولون القدرة عبارة عن الصفة
الموثرة علي وفق الارادة فان قلت لعل المرجح تعلق العلم

بوقوع

بوقوع ذلك الممكن في الزمن المخصوص علي الصفة المخصوصة
لان وقوع الممكن علي خلاف علم الله مستحيل قلنا التخصيص
للممكن بالزمن المخصوص والصفة المخصوصة تاثير فيه
باتيان بعض الجايزات عليه فلا يتعلق بهما الا الصفة الموثرة
والعلم ليس من الصفات الموثرة بدليل تعلقه بالواجب والمستحيل
فلم يبق الا القدرة والارادة وقد بطل بما سبق تعلق القدرة
بالتخصيص فتعين ان المتعلق بذلك الارادة وهو المطلوب
فان قلت لقايل ان يقول المرجح لوقوع احد الجايزين اشتماله
علي المصلحة المعلومة لفاعله تعالي قلنا هذه مقالة
اعتزالية اعني مراعاة المصلحة وسياتي برهان عدم وجوب
مراعات الصلاح والاصلح في حقه تعالي واذا بطل مراعاة
المصلحة حتما لم يصح ترجيح الفعل بها فان قلت ما ذكرتموه
من ان تخصيص احد طرفي الممكن بالوقوع في حق المختار لا يكون
الا بصفة الارادة ينتقض عليكم بفعل المختار منا فانه يوقع
افعالا في زمن مخصوص علي صفة مخصوصة وهو ذاهل
عنها لا شعور له بها فضلا ان يقصد اليها ويريدها فالجواب
ان كلامنا انما هو في المختار الموجد للفعل والمختار منا لا يوجد
فعلا اصلا لا في حق نفسه ولا في حق غيره وانما الموجد
للذوات الحادثة وجميع افعالها عموما هو جل وعلا وسياتي
برهان ذلك في فصل خلق الاعمال فالفعل انما يستدل باختصاصه
بما اختص به من الجايزات علي ان فاعله الموجد له وهو الله

جل وعلا مريد لا علي ان فاعله اي الذي قام به الفعل واوجده
تعالي فيه وهو الفاعل منا مريد لانا لا نوجد شيا من افعالنا
بل الله جل وعلا يوجدها فينا الا انه تارة يوجدها سبحانه
ويوجد معها صفة تسمي قدرة نحس بها تيسير ذلك الفعل
لنا ولا تاثير لهذه القدرة في الفعل اصلا بل هي مثله فعل
الله جل وعلا خلق مقارنا له وفي هذه الحالة التي يخلق الله
مع الفعل قدرة تقارنه يسمي العبد في الاصطلاح مختارا
ومكتسبا وفاعلا والا سمي مضطرا ومجبورا ثم قد يخلق الله
سبحانه وتعالي مع هذين الفعلين وهما القدرة والمقدور علما
للعبد وارادة لما خلق فيه وتارة لم يخلق له ذلك كما انه تعالي
مع افراده الفعل بالخلق دون القدرة قد يخلق للعبد شعورا
بذلك وقد لا وبالجملة فالذوات كالظروف للافعال المخلوقة
فيها يخلق الله تعالي منها ما يشا وكيف شا والظرف والمظروف
فعل الله تعالي لا تاثير لبعض في بعض فتبارك من لا شريك له
في ملكه ولا مدبر معه سواه ولا يسال عما يفعل جل وعلا قوله
والا لما اختصصت الي اخره نظم الدليل علي لفظه من الاستثنا
وذلك ان يقال لو لم يكن فاعل ذاتك مريدا لما اختصصت
بوجود الي اخره وبيان الملازمة انك عرفت فيما سبق ان
لا سبب لاختصاص الممكن ببعض ما جاز عليه الا الارادة فاعله
فاذا قدر ان الفاعل غير مريد لزم استحاله وجود ممكن
بعينه بدلا عن مقابله ضرورة عدم الاختصاص عند عدم

المخصص

المخصص واما بطلان اللازم فبوجهين احدهما مشاهدة
الاختصاص في الممكنات والثاني وهو ما اشار اليه في العقيدة
من لزوم اتصاف ذات الممكن باحد امرين وجوب العدم
او استمرار العدم وكلاهما محال في حقه اما الاول فلما مضي
من برهان حدوث الممكنات كلها واما الثاني فلمشاهدة الوجود
فيها وبيان لزوم احد الامرين عند تقدير عدم الاختصاص
بممكن دون ممكن ان عدم الاختصاص بالوجود وما يتبعه
من المقدار المخصوص والصفة المخصوصة يوجب استمرار
العدم وعدم الاختصاص بالزمن المعين يوجب العدم
او استمرار العدم لان الزمن لما كان لا يتصف به الا المتجدد فلا
ينتفي عنه الا القديم او المستمر العدم اذ لا تجدد لهما فظهر ان
لزوم الاتصاف باحد الامرين عند عدم الاختصاص بتلك الامور
المذكورة يتعين فيه احدهما وهو استمرار العدم فيما عدا
الزمان ويلزم احدهما لا بعينه في الزمان لكن لم يفصل في
العقيدة لانه قصد ما يلزم في عدم الكل من حيث هو كلي
لا ما يلزم في عدم كل واحد ويصح عطف قوله فيلزم اما
قدمك الي اخره بالواو بدل الفا وهو احسن وافيد ويكون
دليلا اخر مستقلا بنفسه معطوفا علي الاول ونظمه علي
هذا ان يقال لو لم يكن فاعلك مريدا للزم اما قدمك واستمرار
عدمك وبيان الملازمة ان الفاعل اذا لم يكن مريدا فان
كان وجود الممكن لازما لوجوده او لوجود صفة من صفاته

بحيث لا يحتاج في وجود ذلك الممكن الي قصد لزم قدم ذاتك
وقدم ساير الممكنات لاستحالة وجود الملزوم بدون اللازم
وقد مر وجوب القدم لفاعلك ولصفاته فالزمهما يجب ان
يكون كذلك وان لم يكن وجود الممكن لازما لوجود ذاته
ولا لوجود صفة من صفاته لزم استمرار عدم ذاتك وعدم
ساير الممكنات لاستحالة ترجيح زمن او مقدار او صفة
بلا مرجح ص ومن هنا تعلم استحالة كون الصانع طبيعة
او علة موجبة فان اجيبت عن التاخير في الطبيعة بالمانع
او فوات المشرط لزم عدم القديم او التسلسل لنقل الكلام
الي ذلك المانع او ذلك الشرط ش الاشارة بهنا راجعة الي
لزوم قدمك او استمرار عدمك اي بهذا اللازم يستدل ايضا
علي امتناع ان يكون صانع العالم طبيعة او علة موجبة وقد
عرفت فيما مضي ان من يتاتي منه الفعل والترك يسمي مختارا
ومن لا يتاتي منه الترك انه لم يكن فان لم يمكن ان يمنعه مانع
من الفعل يسمي علة وان امكن يسمي طبيعة وبيان لزوم
احد الامرين اذا قدر صانع العالم طبيعة او علة ان
الطبيعة والعلة لا يخلوا ان يكونا قديمتين او حادثتين
فان كانتا قديمتين لزم قدم العالم لان فعل العلة والطبيعة
انما هو باللزوم لا بالاختيار وقدم الملزوم يقتضي بقدم
لازمه وقد عرفت بالبرهان حدوث العالم وان كانتا حادثتين
افتقرتا الي علة او طبيعة ودار او تسلسل وقد سبق بيان

ذلك

ذلك عند بيان كون فاعلك قديما والدور والتسلسل محالان
علي ما مضي فالعلة والطبيعة حادثتين محال فوجود
ذاتك وساير العالم الموقوف عليها محال والمحال مستمر العدم
فقد لزم استمرار العدم لذاتك ولساير العالم والعيان
يكذب ذلك والحاصل انه يلزم قدم العالم ان فرضت العلة
او الطبيعة قديمتين او استمرار عدمه ان فرضنا حادثتين
وكلا اللازمين باطل فالملزوم وهو كون صانع العالم طبيعة
او علة باطل فتعين ان يكون فاعلا بالاختيار وهو المطلوب
وربك يخلق ما يشاء ويختار ويلزم ايضا علي تقدير العلة
او الطبيعة قديمتين وجود ما لا نهاية له لان نسبة العلة
والطبيعة الي جميع الممكنات نسبة واحدة والممكنات لا نهاية
لها فيلزم وجود جميعها دفعة وهذا المحال في الحقيقة
لا يختص لزومه بفرض قدم العلة او الطبيعة بل يلزم ايضا
في فرض حدوثها قوله فان اجيب عن التاخر في الطبيعة
الي اخره هذا اعتراض من الطبايعيين علي الدليل السابق
وهو لزوم قدم العالم او استمرار عدمه وتقريره ان قالوا
نختار ان صانع الحوادث طبيعة وانها قديمة قولكم فيلزم
قدم تلك الحوادث غير مسلم لان عدم المفارقة انما يلزم في
العلة مع معلولها لان تلازمهما لا يتوقف علي شي اما ملازمة
الطبيعة مطبوعها فمتوقف علي عدم المانع ووجود الشرايط
كما نقول تاثير النار بطبعها علي مذهب الفلاسفة ابعدهم الله

في احراق الشي يتوقف علي وجود شرط وهو مسها مثلا لذلك
المحترق وانتفا مانع وهو بلل ذلك الممسوس مثلا اما اذا وجد
مانعا او انتفي شرطها فتوجد هي مع عدم مطبوعها الذي
هو الاحتراق قالوا فاذا تقرر هذا فنقول صانع هذه الحوادث
طبيعة قديمة لكن تاخر مطبوعها ولم يكن قديما لمانع من
وجوده ازلا او فوات شرط فلما انتفي المانع ووجد الشرط
فيما لا يزال وجدت تلك الحوادث فلا يلزم علي هذا قدم
الحوادث ولا استمرار عدمها كما زعمتم وجوابه انا ننقل الكلام
معهم الي ذلك المانع من وجود الحوادث او الشرط المتاخر
وجوده فنقول ذلك المانع من تاثير الطبيعة في وجود الحوادث
ازلا لا تخلوا اما ان تقدروه قديما او حادثا فان كان حادثا
افتقر الي محدث والمحدث هو علي اصلكم طبيعة قديمة
فيحتاجون الي تقدير مانع اخر منع من وجود هذا المانع
الحادث ازلا والمانع من تاثير الطبيعة قد اخترتم انه حادث
فيكون هذا المانع الثاني حادثا ويفتقر ايضا في تاخير
وجوده عن طبيعته القديمة الي تقدير مانع اخر حادث
ثم كذلك هذا المانع الاخر ويتسلسل فيلزم وجود حوادث
لا اول لها وقد سبق برهان استحالته وان منعوا التسلسل
في الموانع الحادثة وجعلوا لها مبدا لزم قدم حوادث العالم
لعرو الطبيعة الموثرة فيها عن المانع ازلا وان كان المانع من
وجود العالم قديما لزم ان لا يوجد شي من العالم حتي ينعدم

مانعه

مانعه القديم لكن عدم القديم محال وهكذا نقول في الشرط
المتاخر وجوده عن الطبيعة انه حادث فيفتقر الي محدث
والمحدث علي اصلهم طبيعة قديمة فيحتاجون ايضا الي
تقدير مانع من وجود هذا الشرط ازلا او فوات شرط لم يوجد
الا فيما لا يزال وننقل الكلام الي مانع الشرط والي شرط الشرط
ويلزم ما لزم اولا من التسلسل ان قدرت الشروط او
الموانع حادثة وعدم القديم ان قدر مانع الشرط قديما
والي هذا الاعتراض وجوابه اشرت بقولي فان اجيب عن
التاخر في الطبيعة الي اخره وانما خصصت هذا الجواب
بالطبيعة لعدم تاتي تقدير المانع او فوات الشرط في تاثير
العلة فالدليل السابق ناهض فيها ولا يتوهم عليه جواب
واذا عرفت هذا عرفت ان ترتيب امتزاج العناصر التي يذكرها
الاطبا والطبايعيون واختلالها لا تاثير له في وجود شي ولا
في فساده ولا ان باعتدال الطبايع تكون صحة الجسم ولا ان
بغلبة بعضها تكون الامراض كما يزعمون بل لو كان الجسم
بسيطا لم يتركب الا من نوع واحد تقبل من الكون والفساد عند
اهل الحق والسنة ما يقبله عند تركيبه من الانواع واختياره
جل وعلا خلق شي عند خلقه شيا اخر لا يدل علي ان لاحد
مخلوقيه اثرا في مخلوقه الاخر لا بالاختيار ولا بغيره بل وجوده
وعدمه فيما يتعلق بالتاثير سوا ولقد ضل ابن سينا وكذب
ونهج منهج الطبايعيين مع ادعايه الاسلام وتستره بظاهره

في الدنيا حيث يقول في رسالته الطبية
وقول بقراط بها صحيح * ماء ونار وترب او ريح
دليله في ذا بان الجسما * اذا تواعاد اليها رغما
ولو يكون الجسم فيها واحدا * لم تر بالالام منها حيا فاسدا
تنبيه يدل علي ان امتزاج العناصر لا اثر له في
حصول الانواع المختلفة والاشخاص المتباينه سوى
ما قدمناه في ابطال تاثير العلة والطبيعة ما اشار اليه
شرف الدين بن التلمساني في شرح المعالم قال الامتزاج
الموجب لحصول الانواع المختلفة والاشخاص المتباينة اذا
حصل في العناصر لا يخلو اما ان يبقي كل عنصر علي ما كان
عليه اولا فان لم يبق فما الموجب لانتفا صورته التي كان
عليها وتماس الاجسام لا يوجب نفي ما فيها من المعاني
لعدم التضاد والتنافي مع تعدد المحال فانه ان اتحد محلها
لزم تداخل الاجرام وهو محال اذ لو جاز ذلك لجاز وجود
جملة العالم في حيز خردلة وان لم تنتف صورتها وجب بقا
الامر فيها علي ما كان قبل الامتزاج فان قالوا الما الحار اذا
لاقي الما البارد مثلا اكتسب الحار من سورة البارد والبارد
من سورة الحار فتحصل كيفية ثالثة وهي كونه فاترا قلنا
تاثير احدي الكيفيتين في الاخرى ان كان في زمان واحد
ان يجامع وجود كل واحدة منهما عدمهما ضرورة ان المؤثر
لابد ان يكون حاصلا حال حصول اثره فيكون كل واحد منهما

من حيث

من حيث كونه مؤثرا موجودا ومن حيث كونه اثرا معدوما
وان كان علي التعاقب وجب وجود الاول حال عدمه
لتحقق اعدامه الثاني وهو محال باتفاق اذ قلت
ولو فرض وجود الاول بعد عدمه واعدم الثاني لزم ايضا
ان يوجد الثاني بعد عدمه ليعدم الاول ويتسلسل
فلا تحصل الكيفية الثالثة ابدا ومما يبطل مذهب الفلاسفة
القايلين بالتعليل النافيين عن الصانع الاختيار او الارادة
ان يقال لهم ما بال الافلاك وقفت علي عدد مخصوص
ولم تكن اكثر منه ولا اقل ولم كانت علي تلك المقادير
المخصوصة ولم تكن اكبر منها ولا اصغر وما بال الاعلي منها
يتحرك حركة واحدة من المشرق الي المغرب والاخرى
حركتها في البروج من المغرب الي المشرق وما بال الحركات
كلها اختصت بما بين المشرق والمغرب ولم تكن
فيما بين الجنوب والشمال مثلا ولم اختص كل واحد من
السبعة السيارة بفلكه المخصوص مع جواز ان يكون في غيره
ولما اختصت ساير الكواكب الثابتة بالفلك الثامن
ولم تكن في غيره ولم كان الفلك التاسع اطلس من الكواكب
ولم كان بعض الكواكب اكبر من بعض ولم كان من المشرق
الي المغرب وباقي الافلاك تتحرك حركتين بعضها يلي
القطب الشمالي وبعضها يلي القطب الجنوبي وبعضها
علي سمت الروس وبعضها ما يلا عنه ولا موجب للتخصيص

في الجميع ما ذكره علي اصلكم وهل مذهبكم في اسناد ذلك
الي غير الفاعل المختار الذي يخص ماشا بماشا الاتلاعب
لا يرضي بقوله الامسلوب العقل والايمان ومن لم ينفعه
الله بشي مما تعب في تعلمه وصار يهذو وهذيان المجانين
وغير المميزين الصبيان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم اللهم عافنا بفضلك من كل افة في ديننا ودنيانا
واخرتنا يا ارحم الراحمين ياذا الجلال والاكرام فائدة
قال ابن دهات في شرح الارشاد حين تعرض لاصناف
الشرك وصنف اخر من الشرك وهو اضافة الفعل لغير
الله سبحانه قال وهذا الصنف ثلاثة انواع احدها
اضافة الفعل الي الافلاك وانها تؤثر في العالم السفلي
تاثيرات في الاجسام والنبات والمركبات وان البعض
يتولد عن البعض وهذا النوع يختص به الفيلسوفي ومن
تابعه من عامتهم عمي القلوب عموا عن كل فايدة لانهم
كفروا بالله تعليد الثاني ما اضيف من افعال بعض
الي بعض من ان النار تحرق والطعام يشبع او الثوب
يستر الي غير ذلك من ربط المعتاد في حتي ظنوها واجبة
وتلك ضلالة تبع الفيلسوفي فيها كثير من عامة المسلمين
قلت بل وكثير من المتفقهين المشتغلين بما لا يغنيهم
من المعلوم وعن مراشدهم عمين قال وهم فيها علي اعتقادات
فمن قال بطبعها تفعل فلا خلاف في كفره ومن قال بقوة

جعلها

جعلها الله فيها كان مبتدعا وقد اختلف في كفره قلت
وهذا القسم هو اعتقاد اكثر عامة المتفقهة في زماننا
ومن في معناهم من جهلة المقلدين قال ومن قال ان
الاكل دليل عقلي علي الشبع دون ان يكون معتادا كان
جاهلا بمعني الدلالة العقلية ومن علم ان الله سبحانه
ربط بعض افعاله ببعض فكلما فعل هذا افعل هذا
باختياره واذا شا خرق هذه العادة فعل فهذا هو
المومن الذي سلم من هذه الافة بفضل الله سبحانه
ثم ذكر ان النوع الثالث من هذا الصنف ما تقوله المعتزلة
ويعتقده اكثر من جهل هذا العلم من المسلمين ان العبد
يوجد افعاله علي حسب اختياره بقدرة خلقها الله
تعالي له وامره ان يتصرف فيها بها في غير ما نهاه عنه
وذكر خلاف اهل السنة في تكفيرهم قال والاظهر انهم
كافرون انتهي فانظر هذا الخطر العظيم في العقايد وكيف
عرض نفسه من اعرض عن النظر في علم التوحيد العذاب
الموبد والخزي السرمد في نار جهنم مع كل كافر وجاحد
اللهم اصلح ظواهرنا وبواطننا واهدنا في الدنيا والاخرة
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
يا ارحم الراحمين ص ثم يجب ايضا لصانعك ان يكون عالما
والا لم تكن علي ما انت عليه من دقايق الصنع في اختصاص
كل جزء منك بالمنفعة الخاصة به وامداده بما يحفظها

عليه ونحو ذلك من المحاسن التي تعجز عقول البشر عن
الاحاطة باسرارها ثم نظم الدليل على لفظه ان يقال
لو لم يكن صانعك عالما لم تكن متصفا بما انت عليه من غاية
الاحكام ودقايق المحاسن التي يعجز عن حصرها وبيان
الملازمة انه معلوم بالبديهية انه لا يحكم الفعل ويبرزه
في غاية الكمال وما لا يحاط به من انواع المحاسن الا من
هو عليم حكيم غاية الحكمة واما الاستثنائية فمعلومة
بضرورة المشاهدة ولا يخفى ان عجايب مصنوعاته
سبحانه مما لا يحيط بها وصف واصف ومن جوز صدور
تلك العجايب مع كثرتها وخروجها عن حد الحصر من الجاهل
على سبيل الاتفاق كان معاندا للحق جاحدا للضرورة
وسقطت مكالمته لخروجه من حيز العقلا وقول من
قال قد يقع الفعل المحكم من الجاهل مرة على سبيل الاتفاق
ولا يدل فكذا يجب ان لا يدل اذا وقع مرات هو نظير قول
القايل اذا لم يفد خبر الواحد العلم فلا يفيد خبر الجماعة
واذا لم يروه قليل الما فلا يروي كثيره واذا لم تنتج المقدمة
الواحدة فلا تنتج المقدمات والتسوية في ذلك خلاف
الحس والعادة والعقل فان قيل ينتقض هذا الدليل
بما يتخذه النحل بغير آلة من البيوت المحكمة المسدسة
التي لا يعرف وضع مثلها الا المهندسون ولختار تخصيصه
هذا الشكل لجمعه بين مصلحتين وما قربه من شكل

الدايرة القريب من شكل النحلة والامن معه من فرج
تبقى الاشكال بين ضايعة لغير فايدة ومعرفته كون الجمع
بين هاتين المصلحتين خاصا بهذا الشكل المسدس مما
لا يتخرجه الا اذكيا المهندسين بعد سبر وبحث عظيم
ومعلوم ان النحلة من الحيوان غير العاقل وقد صدر من
فعلها ما صدر فكيف يصح مع هذا ان يستدل باحكام
الفعل واشتماله على دقايق المصنع على علم صانعه
فالجواب انك قد عرفت ان معتقد اهل السنة ان الله
جل وعلا منفرد بخلق كل شي لا تاثير لغيره في شي ايما
كان وان الافعال التي تتصف بها العقلا وغيرهم كلها
منسوبة الى الله تعالى خلقا واختراعا وان كان بعضها
ينسب الى بعض من يتصف بها كسبا من غير تاثير اصلا
وسياتي في فصل خلق الافعال تفسير معنى الكسب فليس
في الوجود عند اهل السنة الا الله جل وعلا موصوفا
بصفاته العلية وكل ما سواه من الكاينات فهي افعاله
فالشكل المسدس الذي اتخذته النحل اذ ليس لها فيه تاثير
اصلا بل ولا كسب من غير تاثير لما ياتي في فصل ابطال
التولد من امتناع تعلق القدرة الحادثة بغير محلها واذا
وقع ذلك الشكل بمجرد خلق الله تعالى جل وعلا واختراعه
والهم النحل لاتخاذه مسكنا كما الهم ساير الحيوانات
لمصالحها الذي خلق كل شي ثم هدى فهو من جملة ما يدل

علي عظيم علمه تعالي ولو سلمنا انه من فعلها فلا نسلم انها
غير عالمة به حينئذ بل خرقت في حقها العاده والهمت
علم ذلك وخلق لها كما خلق للنملة علم بسليمان عليه السلام
وبجنوده حتي قالت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ثم تعليم
دقايق العلوم وخلقها لمن ليس اهلا لمطلق العلم فكيف
بدقايقه من اول دليل علي شرف علمه جل وعلا وباهر
قدرته ونفوذ ارادته وانقياد جميع الممكنات لمشيته
تعالي وقد ضعف امام الحرمين في البرهان دلالة الاحكام
علي العلم وقال الاضعف للاحكام سوي ان الاكوان خصصت
الجواهر باحياز حتي انتظم منها خطوط مستقيمة ولا اختصاص
للاكوان بالدلالة علي العلم وانما الكلام مع الخصم بعد كونه
صانعا مختارا والاختيار دليل كونه عالما واعترض عليه
شرف الدين التلمساني بان الاحكام لا نسلم رجوعه الي
مجرد تخصيص الجواهر باكوان بل هو يرجع الي اختصاص
باكوان وكيفيات خاصة وضرب من الصفات والاعراض
علي مقدار وكل شي عنده بمقدار ثم دلالة غير الاحكام
من وقوع الفعل علي وفق الاختيار وان كان شيئا لا يمنع
دلالة الاحكام عليه بل دلالة الاحكام اوضح لانه يدل علي
العلم بالضرورة والاختيار يدل عليه بالنظر انتهي قلت
فخرج من هذا انه يصح الاستدلال علي كونه جايزا وعلي
عالما بوجهين الاحكام وان الاول اوضح من الثاني ووجه

الاستدلال

الاستدلال بالاختيار علي ما قدره ابن التلمساني في شرح
المعالم انه قد تقرر فيما مضي بالبراهين القاطعة ان
الله تعالي فاعل بالاختيار والفاعل بالاختيار لابد وان
يكون قاصدا الي ما يفعله والقصد الي الشي مع الجهل به
محال فلا يتصور القصد من الله تعالي الا مع العلم بالمقصود
وان كان يتصور من الحادث مع العقد والظن والوهم
فلا يتصور من الله تعالي بناء علي ذلك الاحتمال وقوع ذلك
علي خلاف ما هو عليه وهو نقص يتعالي عنه فتعين
ان يكون عالما ولما كانت الماهيات المطلقات لا يمكن دخولها
في الوجود الا مع تخصصها بزمان ومحل وكيفية ووضع
ومقدار وكل وجه وجدت عليه امكن في العقل وقوعها
علي خلافه او مثله ولا تتخصص الا بالقصد اليه وجب
ان يكون عالما بها من كل وجه وذلك ادل دليل علي انه
تعالي عالم بالجزئيات لا كما يقوله الفلاسفة ان علمه
لا يكون الا كليا تعالي عما يقول الظالمون علوا كبيرا قوله
وامداده بما يحفظها عليه الضمير في امداده يعود علي
الجزء والمنصوب في يحفظها يعود علي المنفعة وبيان
ماذكر علي سبيل الاشارة انه يقول جسد الانسان
مركب من اصول اربعة الارض والماء والهوي والنار ثم
تفصلت هذه الاربعة الي العظم والمخ والعصب والعروق
والدم واللحم والجلد والظفر والشعر وضع كل واحد منها

لحكمة لولاها لم يكن الجسد بحسب العادة فالعظام منها هي
عمود الجسد فضم بعضها الي بعض بمفاصل واقفال
من العضلات فالعصب ربطت بها ولم يجعل عظما واحدا
لانه كان يكون مثل الحجر ومثل الخشبة لا يتحرك ولا يجلس
ولا يقوم ولا يركع ولا يسجد لخالقه الواحد الاحد القيوم
وجعل العصب علي مقدار مخصوص ولو كان اقوي مما
هو لم تصح عادة حركة الجسم ولا تصرفه في منافعه ثم
خلق الله تعالي المخ في العظم في غاية الرطوبة ليرطب
يبس العظام وشدتها ولتقوي العظام برطوبته ولولا
ذلك لضعفت قوتها وانخرم نظام الجسد لضعفها
بحسب مجري العادة ثم خلق اللحم وكساه علي العظام وسد
به خلل الجسد كله فصار مستويا لحمة واحدة واعتدلت
هيئة الجسدية واستوت ثم خلق العروق في جميع الجسد
جداول لجريان الغذا فيها الي اركان الجسد لكل موضع
من الجسد عدد معلوم من العروق صغارا وكبارا ليأخذ
الصغير من الغذا حاجته والكبير حاجته ولو كانت اكثر مما
هي عليه او انقص او علي غير ما هي عليه من الترتيب
ما صح من الجسد بحسب العادة شي ثم اجري الدم في العروق
سيالا لا خاثرا ولو كان يابسا او اكثف مما هو عليه لم يجر في
العروق ولو كان الطف مما هو عليه لم تتغذا به الاعضا
ثم كسا اللحم بالجلد ليستره كله كالوعا له ولولا ذلك

لكان

لكان قشرا احمر وفي ذلك هلاكه عادة ثم كساه الشعر
وقاية للجلد وزينته في بعض المواضع وما لم يكن فيه شعر
جعل له اللباس عوضا عنه وجعل اصوله مغروزة في اللحم
ليتم الانتفاع ببقايه ولين اصوله ولم يجعلها يابسة مثل
روس الابر اذ لو كانت كذلك لم يهنه عيش وجعل الحواجب
والاشفار وقاية للعين ولولا ذلك لاهلكهما الغبار والسقط
وجعلها علي وجه يتمكن بسهولة من رفعها من الناظر
عند قصد النظر ومن ارخايها علي جميع العين عند ارادة
امساك النظر الي ما تؤذي روية دينا او دنيا ولم يجعل
شعرها طبقا واحدا ليتنظر من خلالها ثم خلق شفتين
منطبقتين علي الفم يصونان الحلق والفم من الرياح والغبار
وينفتحان بسهولة عند الحاجة الي الانفتاح ولما فيهما
ايضا من كمال الزينة وغيرها ثم خلق بعدهما الاسنان
ليتمكن بها من قطع ماكوله وطحنه وجعل اللسان الة
يجمع به ما تفرق من الماكول في ارجا الفم ليتمكن تسهيله
بالابتلاع بطحن الارحا وخلق فيها معني الذوق لكل ماكول
ومشروب ولم يخلق جل وعلا له الاسنان في اول الخلقة
ليلا يضر بامه في حال رضاعه بالعض لانه لا يحتاج حينيذ
لضعفه عما كثف من الاغذية التي تفتقر الي الاسنان
فلما ترعرع وصلح للغذا خلق له الاسنان وجعلها نوعين
بعضها محدودة الاطراف وهي التي للقطع يقطع بها الماكول

وبعضها ملبسطة وهي التي للطحن فسبحانه ما اكثر عجايب
صنعه واوسع الايات الدالة عليه ولكنا لا نبصر شيا الا
بتوفيق الله تعالي ثم لما كان الماكول كثيفا شديدا ولم يكن
ليجري من الفم الي الحلق وهو كذلك علي يبسه انبع الله تعالي
في الفم عينا نباعة علي الدوام احلا من كل حلو واعذب من
كل عذب فيحرك اللسان الغذا ويمزجه بذلك الما فيعود رقا
فينحدر في الحلق بلا مونة ولهذا اذا اعدم الله تعالي
تلك العين بخلق جفوف من المرض لم يمض علي الحلق شي
وان مضي فبمشقة عظيمة ومن عجيب هذه العين انها
مع عدم انقطاعها لم يكن ما ولا يملا الفم في كل وقت حتي
يتكلف الانسان مونة عظيمة في طرح ذلك عنه بل جرت
وجه الحكمة فيه ان تتعدا وجه منفعتها فتبارك الله
احسن الخالقين ثم خلق اظفار اليدين والرجلين ليشتد بها
اطرافها لكثرة حركتها والتصرف بها في الامور وليحك بها
ويتنفع بها في مواضع الحاجة وانظر الي خلق الاصابع وجعلها
مفرقة ذات مفاصل ليتمكن بذلك من قبضها وبسطها
بحسب الحاجة ولما كان الشعر والظفر مما يطول لما في طولهما
من المصالح لبعض الناس في بعض الاوقات وكان جزهما
مما يحتاج اليه في بعض الاوقات لم يجعلا كساير الاعضا
فيتالم الانسان بقطعهما فانظر الي دقايق هذا الصنع الجليل
وحسن معاملة المولي الرحيم هذا العبد الكفور الا من عصمه

الله

الله باللطف الجميل ثم هكذا كل عظم وعرق وقليل وكثير
من الجسد علي هذه الحكمة واكثر وقد اشرت الي نذر يسير
من بحر لا ساحل له هذا في جسد الانسان وحده ثم اذا
تتبعت عجايب الملك في الارضين وساير حيواناتها واشجارها
ونباتها ثم عجايب الملك في السموات وملايكتها وعرشها
وكرسيها ثم عجايب الجنة وسكانها ثم اهوال النار وعظم
زبانيتها واختلاف انواع العذاب لاهلها اطلعت علي ما تتحير
فيه العقول وتدهش لسماعه الالباب لخلق السموات والارض
اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون هذا وكل ما
اطلع عليه جميع البشر من ذلك شي يسير جدا لا بال له
في جنب ما غاب عنه من ملك الله تعالي ص وحيا والا لم
يكن بهذه الاوصاف التي سبق وجوبها ش يعني ويجب ايضا
لصانعك ان يكون حيا والا لزم ما ذكر زمان الملازمة
ان تلك الاوصاف السابقة وهي كونه قادرا وما بعده
مشروطة عقلا بكون المتصف بها حيا فلو قدر عدمه لوجب
عدمها لوجوب انتفا المشروطه عند انتفا شرطه لكن
انتفا تلك الازمان المشروطة محال لوجوبها علي ما تقدم
فنفي شرطها وهو كونه تعالي حيا محال ص وسميعا بصيرا
متكلما والا لاتصف لكونه حيا باضدادها واضدادها
افات ونقص وهو عليه تعالي محال لاحتياجه حينئذ
الي من يكمله كيف وهو الغني بالاطلاق المفتقر اليه كل ما سواه

علي العموم ش اي ويجب لصانعك ان يكون سميعا بصيرا
متكلما لان كل حي قابل للصفة فانه لا يخلو عنها الا الي مثلها
او ضدها لما عرفت فيما سبق وسنعيده فيما ياتي من استحالة
عرو القابل من جنس المقبول ودليل ان كل حي قابل
للاتصاف بهذه الصفات او اضدادها امتناع اتصاف
الموتي بها وصحة اتصاف الاحيا بها فالمصحح اذا القبول
هذه الصفات اما الحياة او امر يلازم الحياه واياما كان
يلزم عليه اتصاف كل حي بها فاذا لم يتصف الحي بكونه سميعا
بصيرا متكلما لزم ان يتصف باضدادها وهي كونه اصم اعمى
ابكم لكن هذه الاضداد في حقه تعالي مستحيلة لكونها
افات ونقايص وهو جل وعلا منزه عن كل نقص نقلا
وعقلا لان الناقص مفتقر الي من يكمله وذلك يستلزم
حدوثه والحدوث والافتقار علي واجب الوجود الغني
باطلاق المفتقر اليه كل ما سواه مستحيلان علي الضرورة
ويلزم علي تقدير تلك النقايص ان يكون المخلوق المتصف
بالكمالات اضدادها اكمل من الخالق وذلك مما لا يعقل ص
والتحقيق الاعتماد في هذه الثلاثة علي الدليل السمعي
لان ذاته تعالي لم تعرف حتي يحكم في حقه بانه يجب الاتصاف
باضدادها عند عدمها ش يعني ان الاعتماد في ثبوت تلك
الاوصاف علي الدليل العقلي من كون تلك الاوصاف كمالات
فيجب اتصافه بها والا اتصف باضدادها فيكون ناقصا

لانه



لانه قد فاته الكمال وفوق الكمال نقصان ضعيف لانه انما
ثبت لتلك الاوصاف الكمال في الشاهد ولا يلزم من كون
الشي كمالا في الشاهد ان يكون في الغايب كذلك الا تري
ان اللذات والالام في الشاهد كمال وهما ممتنعان علي الله
تعالي لانهما من عوارض الاجسام وذاته جل وعلا لم تعرف
حتي يعلم هذه الاوصاف كمالات في حقه تعالى يصح
اتصافه بها بحيث يلزم اذا لم يتصف بها ان يتصف
باضدادها وانما يعرف من صفاته جل وعلا بالعقل ما دلت
عليه افعاله فان لم يدل الفعل لجانا الي السمع فان لم
يرد وجب الوقف ولا شك ان السمع وارد في هذه
الصفات الثلاثة فمنه في اثبات كونه تعالي سميعا
بصيرا قوله تعالي انني معكما اسمع واري وكقوله تعالي
وهو السميع البصير وكقوله جل وعلا الم يعلم بان الله
يري وكقوله جل اسمه الذي يراك حين تقوم واحتجاج
ابراهيم عليه السلام في نفي الهية الاصنام بقوله
تعالي لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر فلو كان معبوده
كذلك لم تتم له حجة وقد قال تعالى وتلك حجتنا اتيناها
ابراهيم علي قومه واذا ثبت ان الاتصاف بهاتين الصفتين
لا يتوقف عقلا علي الاتصالات الجسمانية ودل التصريح
بهما على انهما صفتا كمال وجب اعتقاد ما دلت عليه
الاي ولا محوج للتاويل لا عقلا ولا سمعا وحمل اللفظ

علي احتماله البعيد مجاز وشرطه القرينة ومع عدمها
لايجوز المصير اليه لما فيه من اثبات المشروط بدون
شرطه فيتعين اتباع تلك الظواهر وهكذا القول
في جميع ما ورد من احكام الاخرة متي كان ظاهره جايزا
وجب اعتقاده الا ان يدل دليل علي امتناعه واما دليل
كونه تعالي متكلما من السمع فقال الامام الفخر اجمع
الانبيا والرسل علي كونه تعالي متكلما قال ابن التلمساني
وكذا اجمع المسلمون ايضا علي ذلك علي الجملة وان اختلفوا
في تفسير الكلام فان قيل يرد علي اثبات كونه جل
وعلا متكلما بطريق السمع ان يقال ان قوله الرسول
لايدل عالم يثبت صدقه ولا يثبت صدقه الا بالمعجزة
والمعجزة لاتثبت عالم يثبت كون الباري تعالي متكلما
فان دلالة المعجزة تتنزل منزلة قول الله تعالي لمدعي
الرسالة صدقت او انت رسولي فما لم يثبت الكلام
الصدق لله تعالي لايكون مصدقا لرسوله فلو اثبتنا
الكلام له تعالي بالسمع لدار قلت قال ابن التلمساني
انه سوال قوي وجوابه ان من ادعي انه رسول الملك
بمرمن الملك ومسمع وقال اية صدقي ان يغير الملك عادته
المالوفه ويفعل كذا ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا
في دعواي فافعل لي ذلك فيفعل ذلك علي الوجه الذي
التمسه فيعلم جميع الحاضرين انه رسوله وانه صادق

وان كان

وان كان فيهم من ينفي كلام النفس ويكفي في العلم بتصديقه
ايجاده الفعل الدال علي ارادة وقوعها علي ذلك الوجه
وقولهم ان المعجزة تتنزل منزلة التصديق بالقول مسلم
ولكن تتنزل منزلة المواضعة علي قول يدل علي ارادة ذلك
كما يدل بعض الاشارة علي ذلك والكلام المستدل علي ثبوته
لله تعالي بالسمع في دعوي الاشعرية هو القول النفسي
والنزاع فيه لا في العبارات الحادثة المواضع عليها
والافعال كثيرا ما تدل علي الارادة وان لم توضع كذلك
نظرا الي العادات والمعجزة كذلك وقد احتج الاستاذ ابو
اسحاق علي انه تعالي متكلم بانه سبحانه ملك فلا يتم
الا بامر ونهي وبجواز تردد الخلايق بين امر مطاع ونهي
متبع وقال كل صفة جايزة لابد وان تستند الي صفة
ازلية والا استحال ما علم جوازه ويستحيل رد الامر والنهي
الي الارادة او العلم وساير الصفات غير الكلام النفسي
علي ما سنبينه عند اثبات صفة الكلام في فصل اثبات
صفة المعاني فيجب اثباته لله تعالي والطريقة الاولي
تؤول الي نفي النقايص وقد عرفت ما في الاستناد في
نفيها الي العقل والاعتراض علي الثانية ان يقال لا مانع
ان يكون هذا الجواز لتردد الخلايق بين امر مطاع ونهي
متبع يستند الي صحة امر بعضنا البعض فان قيل يلزم عليه
الدور والتسلسل لانا ننقل الكلام الي الامر منا الذي

استند اليه المامور المطيع له فانه يجوز ان يكون ذلك
الامر ايضا مامورا مطيعا لغيره فان كان الغير ماموره
لزم الدور والا لزم التسلسل قلنا لا يلزم ذلك الا لو
كان يجب ان يكون كل شخص امرا ومامورا اما مطلق
الجواز فيجب في صحته ما سبق واحتج الاستاد ايضا على
اثبات الخبر لله تعالي بان كل عالم يجد في نفسه حديثا
مطابقا لمعلومه بالضرورة ولا معني لكلام النفس الا
ذلك واعترضه شرف الدين بن التلمساني بان اثبات
قضية كلية عامة تشملنا وتشمل الباري جل وعلا
من قضايا جزية وجدانية عدلا يساعد الخصم على تسليمه
واخذ القضايا الكلية من المحسوسات والوجدانيات
لا يتم الا باستقرا عادات واثبات احكام الله تعالي وصفاته
لا توجد من القضايا العاديات فالوجه الاعتماد على
السمع وسنفتح ان شا الله تعالي معني الكلام القديم
الموصوف به جل وعلا ص ولا يستغني بكونه عالما عن
كونه سميعا بصيرا لما نجده من الفرق الضروري بين
بين علمنا بالشي مال غيبته عنا وبين تعلق سمعنا
وبصرنا به قبل ش اعلم ان العقلا قد اختلفوا في معني
هاتين الصفتين فذهب الجباي وابنه ومن تبعهما
الي ان معني السميع البصر شاهدا او غايبا هو الحي الذي
لا افة به وهذا باطل فان الحياة ليست من الصفات

المتعلقة

المتعلقة والسمع والبصر من الصفات المتعلقة وسلب
الافة لا اختصاص له بغير من سلب عنه ولان الانسان
يحس من نفسه كونه سميعا بصيرا والعدم لا يحس ولانه
لو صح ذلك لصح ان يقال العالم والقادر وهو الحي الذي
لا افة به وكم يقولوا به وذهب الفلاسفة الي ان معني
الدوية تاثير الحدقة بسبب ارتسام صورة المبصر فيها
ولهم قولان احدهما ان المدرك لنا نفسي المثال المنطبع
وهو الشي المطابق لما في الخارج الخالي عن المادة والثاني
ان المدرك لنا عين ذلك الشي بواسطة المثال المنطبع
في الرطوبة الجلدية المودية الي الحس المشترك الذي
هو مركب من عصلتين مجوفتين علي صورة صليب
في مقدم الدماغ قالوا واما السمع فان الصوت وما
يتركب من الحروف والاصوات اذا صادمت الهوي الراكد
في الصماخ المجاور للعصبة المفروشة في اقصي الصماخ
الممدودة عليه كالجلد علي الطبل حصل فيه طنين
فتشعر به القوة المدركة المودعة في تلك العصبة
علي راي او تاديه الي الحس المشترك علي راي والحس
المشترك علي هذا الراي كحوض تصب فيه خمسة انابيب
وهي الحواس الخمس واذا سمي مشتركا والنفس هي المدركة
بواسطته كلوح تقروه ومذهب اهل السنة ان السمع
والبصر ادراكان لا يتوقفان الا علي وجود محل يقومان به

واختصاص بعض الاشيا بالادراك في حقنا انما هو باجرا الله
عادته بخلق ذلك فيه او عنده وحجتهم ان قبول المحل
للادراك نفسي له فلو اشترط فيه شرط لزم توقف الصفة
النفسية علي شرط وهو محال وقد اعترض الامام علي
من قال ان الروية بسبب الانطباع بانا نري نصف كرة
العالم وانطباع العظيم في الصغير محال وهذا الالزام صحيح
علي من يقول ان المدرك المثال المنطبع لامطابقه الخارجي
لا بالنسبة لمن يقول ان المنطبع واسطة للادراك والزمهم
الامام ايضا عدم روية الاقوال والعروض لاستحالة
ارتسام هذه الابعاد في نقطة الناظر واعترضه ابن
التلمساني بانه ان اراد الانطباع بكيفية العظم فهو من
معني قابله وان اراد مطلق الانطباع لان الناظر نقطة
والنقطة لا امتداد لها فكيف ينطبع فيها ماله امتداد
فيقال انما يمتنع لو كانت كرة حقيقية بحيث لا يقابل البسيط
منها الا بنقطه اما اذا كان فيها انطباع مع استدارتها
كالبيضة مثلا فلا مانع من انطباع المثال الصغير المطابق
للكبير بحسب العادة والزم الامام ايضا علي القول بالانطباع
في السمع الا تعرف جهة الصوت وفيه نظر والا نسمع الحروف
وراء الجدار وفيه ايضا بحث هذا ما يتعلق بالسمع والبصر
علي قول الفلاسفة وذهب ابو القاسم الكعبي وابو الحسين
البصري الي ردهما الي العلم بالمبصرات والمسموعات

كالشهيد

كالشهيد والخبير فانهما يرجعان الي تعلق العلم علي وجه
خاص وقد احتج الفخر علي رد هذه المقالة بانا اذا علمنا
شيا ثم ابصرناه وسمعناه وجدنا بين الحالتين تفرقه
بديهته وذلك مما يدل ان الابصار والسماع مغايران
للعلم والي هذه الحجة اشرت في اصل العقيدة بقولي
لما نجده من الفرق الضروري الي اخره الا اني فرضت
تاخر العلم بالشي عن تعلق السمع والبصر والامام فرض
العكس ولا فرق في الحجة بين الوجهين واعترض شرف
الدين بن التلمساني هذه الحجة بان مجرد التفرقة لا ينتج
ان يكون التفرقة بينهما تفرقه نوعية ولا انهما نوعان
نوعان خارجان عن نوع العلم وهو محل النزاع ولا مانع
من رجوع التفرقه الي كثرة المتعلقات وقلتها فان البصر
يتعلق بالهيات الاجتماعية ولا يتعلق العلم بذلك في حال
الغيبة ولذلك يقال ليس الخبر كالعيان او يقال ما المانع
من وقوع التفرقه الي اختلاف محل العلمين فعند الروية
يكون العلم حاصلا بالقلب والعين وعند الغيبة يبقي
في القلب بخلق امثاله ويعدم من العين وللشيخ ابي
الحسن الاشعري قولان احدهما انهما ادراكان يخالفان
العلم بجنسهما مع مشاركتهما العلم في انهما صفتان كاشفتان
يتعلقان بالشي علي ما هو عليه فالقول الثاني انهما
من جنس العلم الا انهما لا يتعلقان الا بالموجود المعلوم والعلم

يتعلق بالموجود والمعدوم والمطلق والمقيد وكلاهما
مع ذلك صفتان زايدتان علي علمه تعالي واحتج علي
ذلك بما احتج به الفخر ابن التلمساني وما ذكرناه من
الاشكال وارد عليه ومن قال من المعتزلة انه سميع
بصير لنفسه فهو يردهما الي العلم وصار بعض المعتزلة
الي ان الباري جل وعلا عما يقول الظالمون علوا كبيرا الي
انه لا يراكما انه لا يرا وهو قياس مذهبهم في اشتراط اتصال
الاشعه وانبعاثها من بنية مخصوصة والمقابلة او ما
في حكمها من الروية وسياتي ان شا الله تعالي في فصل
الروية ابطال مذهبهم في ذلك بما يشبع قول ص وبهذا
يثبت كونه مدركا عند من اثبته والتحقيق فيه الوقف
لما تقدم ان التحقيق في نفي النقايص الاعتماد فيه علي
السمع وقد ورد في السمع والبصر والكلام ولم يرد في الادراك
وجزم بعضهم بنفيه لما راه ملزوما للاتصال بالاجسام
يعني ويدخل في العلم والحق انه لا يستلزمه وبالجملة مجموع
ما فيه ثلاثة اقوال اقربها الوقف كما قدمناه ش الاشارة
بهذا راجعة الي دليل كونه تعالي سميعا بصيرا وهو كونهما
كمالين في حق الحي زايدين علي العلم للتفرقة الضرورية
بين العلم وبينهما وهذا المعني ثابت للادراك فيجب ثبوته
عند من سلك هذا الطريق العقلي وقد قدمناها في ذلك
ويعنون بالادراك ادراك الملموسات والمشمومات والمذوقات

فقولي

فقولي وبهذا يثبت كونه مدركا عند من اثبته معناه
ان دليل الادراك عند القايلين به ان قالوا ان الادراكات
المتعلقة بهذه الاشيا زايدة علي العلم بها للتفرقة الضرورية
بينهما كما سبق قبل في زيادة ادراك السمع والبصر علي العلم
واذا كانت زايدة علي العلم لا يستغني به عنها وهي
كمالات وكل حي فهو قابل لها فاذا لم يتصف بها اتصف
باضدادها واضدادها نقص لان فيها فوت كمال والنقص
في حقه جل وعلا محال فوجب ان يتصف بتلك الادراكات
زايدة علي علمه جل وعلا لكن علي ما يليق به تعالي من نفي
الاتصال بالاجسام ونفي اللذات عن ذاته العلية والالام
وبهذا اجمعوا ان لفظ الشم والذوق واللمس لا يصح
اطلاقه في حقه تعالي لما يوذن به من الاتصالات
وتجدد الكيفيات وكل ذلك في حق من تنزه عن الحدوث
في ذاته وصفاته محال وانما الادراك المتنازع في
اثباته في حقه تعالي امور الشم والذوق واللمس
وليست هذه الثلاثة نفس الادراكات ولا لازما عقليا
لها وانما هي في حقنا اسباب عادية يخلق جل وعلا
معها الادراك غالبا ويدل علي ان الادراك امر زايد عليها
انك تقول شممت التفاحة فلم اجد لها ريحا وكذا لمست
وذقت فلم اجد ولو كان الادراك غير زايد عليها لكان
هذا اللفظ متناقضا ولما اعتقد بعض العلما الملازمة

العقلية بين الادراك وبينها او ايهام ذلك منع ايضا
اثبات هذه الادراكات له جل وعلا وجعل الاحاطة
بمتعلقاتها داخلة في علمه تعالي والي هذ القول اشرت
بقولي وجزم بعضهم بنفيه اي بنفي الادراك المتعلق
بالمشمومات والمذوقات والملموسات يعني ويستغني
عنه بالعلم وقولي لماراه ملزوما للاتصاف هذه حجة النافي
وقولي والحق انه لايستلزمه اي الادراك لايستلزم الاتصال
بالاجسام لما عرفت ان الادراك امورا الاتصال والاتصال
شرط فيه بالنسبة الينا عادة لاعقلا وقولي والتحقيق
فيه الوقف اي في الادراك بمعني لاندري اهو ثابت له تعالي
زايد علمه ام لا فنترك الجزم باحد الامرين لعدم ظهور دليله
وهذا القول اختيار المقترح وابن التلمساني وحجتهما
ما اشرنا اليه بعد وهو ان التحقيق عندهما في نفي النقايص
الاعتماد علي دليل السمع وقد ثبت في السمع والبصر والكلام
كما قدمناه فيها ولم يثبت في هذا الادراك فوجب الوقف
عن اثباته ونفيه ص فصل ثم تقول يتعين ان
تكون هذه الاوصاف السبع تلازمها معان تقوم بذاته
تعالي فيكون قادرا بقدرة مريدا بارادة ثم كذلك الي اخرها
ش يعني بالاوصاف السبع ما ذكر قبل من كونه تعالي قادرا
الي متكلما وانما لم يعدها ثمانية بزيادة كونه مدركا لما راه
من التنازع في هذه الصفة الثامنة ولما نقل ان التحقيق

فيها

فيها الوقف واما كونه قديما وباقيا فقد تقدم ما في
ملازمتها لصفة القدم والبقا واعلم ان هذه الصفات
السبع التي فرغ من برهان ثبوتها تسمي لاجل ملازمتها
معاني اخر هي علل لها صفات معنوية واحوالا معنوية
نسبت الي المعاني التي هي عللها ككونه قادرا علته
القدرة وكونه عالما علته العلم وهكذا الي اخرها وتسمي
هذه العلل الملازمة للمعنوية صفات المعاني فالمعنوية
صفات ثابتة للذات لا تتصف بوجود ولا عدم معللة
بمعني قايم بالذات وعللها صفات موجودة قايمة بالذات
موجبة لها حكما وهو تلك الصفة المعنوية هذا كله علي
القول بصحة الواسطة بين الوجود والعدم واما علي
القول بنفيها فليس ثم الا الذات وصفات المعاني الوجودية
ولا معني عندهم لكونه عالما او قادرا الا قيام العلم والقدرة
به فلا حال عند هولا لا معنوية ولا نفسية وبالجملة فالمتكلمون
علي فريقين فريق ينفي الحال وفريق يثبتها وحقيقة الحال
صفة اثبات لا تتصف بالوجود ولا بالعدم فالقايلون
بنفي الاحوال كالشيخ ابي الحسن الاشعري وكثير من
المحققين ليس عندهم من الصفات الا صفات المعاني
والقايلون بثبوت الحال كالقاضي وامام الحرمين يقسمون
الصفات ثلاثة اقسام نفسية ومعنوية ومعان ووجه
الحصر ان المتحقق اما ان يتحقق باعتبار نفسه او باعتبار غيره

الاول الوجودية والثاني الحال وهو اما ان يكون الغير
تحقق به ذات موصوفة او معني يقوم بموصوفه الاول
الحال النفسية والثاني الحال المعنوية وجعلها بعض المتاخرين
ستة اقسام ضم الي هذه الثلاثة ثلاثة اخري وهي السلبية
والفعلية والجامعة لجميع الاقسام ولهم في تعريف هذه
الاقسام عبارات اما الصفات السلبية فقالوا انها عبارة
عن كل ما يمتنع ان يوصف به الباري جل وعلا والتحقيق
انها عبارة عن نفي كل ما يمتنع الي اخره وذلك كسلب الشريك
والجسمية والعرضية ونحو ذلك وقد تكون بعض السلوب
جايزة في حقه تعالي ومنهم من يعبر عنها بالحدوث وذلك
كعفوه تعالي وحلمه بعد الجناية فانه عبارة عن اسقاط
العقوبة مع تحقق الجناية واما الصفات النفسية فقيل
انها عبارة عن كل حال ثبتت للذات غير معللة وقيل كل
صفة اثبات للذات من غير معني زايد علي الذات وقيل
هي صفة ثبوتية زايدة علي الذات لا يصح توهم انتفايها
مع بقا الذات الموصوفة بها وهي في الحقيقة راجعة الي
شي واحد ويمثلون النفسية بكونه واجب الوجود ازليا
ابديا وفيه نظر والتحقيق رجوع هذه الصفات الي السلب
وقد سبق ذلك والمحققون يرون ان الصفات النفسية
لم يعرف منها في كتب الكلام شي ولو عرفناها لكنا قد عرفنا
الذات ولا يعرف الله الا الله واما الصفات المعنوية فهي

عبارة

عبارة عن كل حال ثبتت للذات معللة بمعني قايم بالذات
وقيل هي كل صفة لازمة للذات لاجل معني قايم بالذات
واما الصفات المعاني فهي عبارة عن كل صفة قايمة بموصوف
موجبة له حكما وقيل هي المعاني الموجبة للاحوال فبين
المعاني والمعنوية تلازم عند اهل السنة تلازم العلة
معلولها واما صفات الافعال فهي عبارة عن صدور الاثار
عن قدرته وارادته جل وعلا واما الصفات الجامعة
لجميع الاقسام فهي عبارة عن كل صفة تدل علي معني يندرج
فيه ساير الاقسام الستة ومثال الصفات المعنوية كونه
عالما قادرا مريدا حيا الي اخرها ومثال صفات المعاني
القدرة والارادة والحياة الي اخر الصفات الثمان ومثال
صفات الافعال خلق الله جل وعز ورزقه واحسانه ومنهم
من يمثلها بالاسما الدالة عليها كالخالق والرازق والمحيي
والمميت ومثال الصفات الجامعة عزة الله وجلاله وعظمته
وكبريايه ونحو ذلك ومن المحققين من يقسم صفات الباري
تعالي باعتبار اخر غير ما سبق الي قسمين الي اضافات
لا وجود لها في الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة
وهذه متغيرة متبدلة والي حقيقية كنفس العلم والقدرة
والارادة وهذه قديمة لا تتغير ولا تتبدل احتج القايلون
باثبات الاحوال وانها واسطة حقيقية بين الوجود والعدم
بان الوجود مشترك زايد علي الماهية ليس بموجود ولا

لساوي وجوده وجود غيره فيزيد وجوده فننقل الكلام الي
هذه الموجود الثاني ثم كذلك ويتسلسل ولا بمعدوم والا
لاتصف الشي بنقيضه انه المعدوم نقيض الوجود فكيف
يكون صفة له فاذا تعين انه واسطة وهو المطلوب
وايضا السواد يشاركه البياض في اللونية ويخالفه في
السوادية فيتغايران ضرورة مخالفة ما به التمايز لما به
التشارك فاما ان يوجد هذان الوصفان للسواد فيلزم
قيام العرض بالعرض او يعدما فيتركب الموجود من المعدوم
ورد الاول بان الوجود غير ذات الموجود وتميزه عن غيره
سلب فلا تسلسل والثاني بتجويز القيام وفيه نظر قال
بعض الشيوخ ممن نفى القول بثبوت الاحوال ان القول
بنفيها يسد باب التعليل والحدوث والمقدمات الكلية
في الادلة وهو ظاهر والمسلة لها تعلق بمسلة اصولية
وهي كون العموم هل من عوارض المعني ام لا فعليك بهما
واذا عرفت هذا كله فمقصودنا من هذا الفصل اقامة البرهان
على ثبوت صفات المعاني له جل وعلا والرد على المعتزلة
المنكرين لها مع موافقتهم علي وجوب كونه جل وعلا قادرا
مريدا عالما حيا الى اخرها قالوا وهذه الاوصاف واجبة
له تعالي لذاته لا لمعني ملازم لها يقوم بذاته جل وعلا
كما في حقنا واستثنوا من ذلك كونه تعالي متكلما فوافقوا
علي انه تعالي متكلم بكلام لكن خالفوا اهل السنة في معني

الكلام

الكلام الثابت له تعالي فهم جعلوه حروفا واصواتا
يخلقها جل وعلا في محل من الاجرام ويتكلم بها ولا يقوم
به هذا الكلام عندهم لانه لا يكون الا حادثا وقيام
الحوادث بذاته محال فمعني كونه متكلما عندهم انه
خالق الكلام في غيره وجاءهم هذا الفساد من حصرهم
الكلام في الحروف والاصوات وسياتي تحقيق القول معهم
في ذلك ان شا الله تعالي واستثني معتزلة البصرة
ايضا كونه جل وعلا مريدا فقالوا مريدا بارادة حادثة
لا في محل فالتزموا في ذلك ثلاثة امور كلها مستحيلة
احدها تجدد الاحوال الحادثة علي الازلي جل وعلا
وذلك يفضي الي حدوث من وجب قدمه وقد تقدم
بسط ذلك في حدوث العالم الثاني قيام المعني بنفسه
وهو محال الثالث عود حكمه الى ما لم يقم به مع نفي
اختصاصه به وهو محال والزموا ايضا مخالفة اصلهم
في نفي صفات المعاني من حيث لم يقولوا مريد لنفسه
كما قالوا قادر لنفسه وعالم لنفسه بل بارادته فاجابوا
بالفرق قالوا انه لو كان مريدا لنفسه كما يقول عالم مثلا
لنفسه لعم بمريديته كل ممكن واصلهم خروج كثير من
الممكنات كالمعاصي ونحوها عن كونها مرادة لله تعالي
ان يكون في ملكه ما لا يريد وما يختلوه في ذلك باطل
اذ ارادته تعالي عامة التعلق بكل ممكن علي ما ياتي برهانه

وتحكمهم بان النفسي هو الذي يعم لايخفي فساده وهم
قد نقضوه في القادرية فانهم زعموا انه تعالي قادر لنفسه
مع ان افعال العباد الاختياريه غير مقدورة عندهم
لله تعالي عما يقول الظالمون علوا كبيرا وايضا يلزمهم
في حدوث الارادة التسلسل من حيث انها حادثة تختص
بوجود بدلا عن العدم وزمان معين بدلا عن غيره فيفتقر
الي ارادة حادثة كما افتقرت ساير الحوادث اليها ثم ننقل
الكلام الي تلك الارادة فيلزم فيها مالزم في الاولي
وهكذا ابدا ولهذا قال مشايخنا ان كل صفة لله تعالي
يتوقف الفعل عليها ولايصح ثبوته بدونها فالقول
بحدوثها يودي الي التسلسل وما اجابوا به من الهوي
الذي لايستحله عاقل وهو ان الارادة لاترادكما ان
الشهوة لاتشتهي ظاهر الفساد لكل ناظر فان الارادة
الحادثة وجد فيها دليل الافتقار الي ارادة اخري والدليل
العقلي يستحيل وجوده بدون مدلوله والشهوة لادليل
علي افتقارها الي شهوة بل يجوز ان تشتهي وان لاتشتهي
وقد وقع في العادة الامران فالشهوة مما يجوز ان تتعلق
بها الشهوة والارادة الحادثة مما يجب بها الارادة فظهر
الفرق ثم يلزمهم ايضا قيام الحوادث بذاته تعالي اذ الارادة
الحادثة وان لم يقولوا بقيامها بذاته جل وعلا فقد قالوا
بقيام احوالها الحادثة بذاته تعالي ولافرق في الدلالة

علي

علي الحدوث بين تجدد الاحوال المعنوية الحادثة علي
الذات وبين تجدد معانيها وذهب الكعبي والنجار واتباعهما
الي انكار هذه الصفة اصلا وتاولوا كونه مريدا بما
ورد السمع باطلاقه فقال الكعبي معناه بالنسبة الي
افعاله انه خالقها ومنشيها وبالنسبة الي افعال عبيده
انه امر بها وقال النجار معني كونه مريدا انه غير مغلوب
ولامستكره وفسر الصفة الوجودية المتعلقة بصفة
سلبية لاتعلق لها اصلا بغير من اتصف بها والدليل
علي رد هذا المذهب هو الدليل علي ثبوت كونه تعالي
مريدا وقد تقدم واما الفلاسفة فانكروا صفات الباري
تعالي كلها قالوا ولايتصف الا بسلب كتسميتهم له عاقلا
لذاته ومعني عقليته لذاته عندهم تجرده عن المادة
او باضافة كتسميتهم له ملكا او بقضية مركبة من سلب
واضافة كتسميتهم له جوادا ومعناه انه يعطي من غير بخل
وقد سلكت المعتزلة اثارهم بتغير ما نعوذ بالله من الفتن
المضله والاهوا المردية واحيانا الله واماتنا علي اتباع
السنة وانالنا من عصمته وتوفيقه ما يكون لنا في
الاخرة اعظم جنة امين يارب العالمين ص اما التحقق
تلازمها في الشاهد واما لانها لو ثبتت بالذات للزم ان
تكون الذات قدرة ارادة علما ثم كذلك ما بعدها لثبوت
خاصية هذه الصفات لها وكون الواحد ذاتا معني

محال لانه يلزم ان يضاد وان لا يضاد وان يستلزم وجود
محل ولا يستلزم وذلك اجمع بين متنافيين وان يكون
الوجودان فاكثر وجودا واحدا اعلي القول بنفي الاحوال
واصل ذلك المسيلة المشهورة بسواد حلاوة شي اعلم
ان المعتزلة لما ساعدت علي ان العالم القادر الحي المريد
في الشاهد عالم بعلم وقادر بقدرة ومريد بارادة وحي
بحياة الزمهم اهل السنة رضي الله تعالي عنهم اعتبار
الغايب بالشاهد قالوا والجمع بين الغايب والشاهد
يفتقر الي جامع والا جر الي التعطيل والتشبيه وعنوا
بالشاهد الحادث وبالغايب القديم وقيل المراد بالشاهد
ما علمناه وبالغايب ما لم نعلمه قالوا والجوامع اربعة
جمع بالحقيقة كقولهم العالم شاهد امن له العلم اوذو العلم
والباري عالم فله علم وهذه عمدة من ينفي الاحوال والجمع
بالدليل كقولهم الاحكام شاهدا دليل في العقل علي ان
لفاعلة علما به والباري محكم متقن لافعاله فدل ان
له علما والجمع بالشرط كقولهم الباري تعالي مريد وكل
مريد قاصر لفعله والنظر مشروط بالعلم فالباري تعالي
له علم والا لثبت المشروط بدون شرط والجمع بعلة
وهو عمدة من يثبت الاحوال كقولهم العلم والعالمية
متلازمان والعالمية مرتبة علي العلم وقد ساعدتم
علي اثباته العالمية غايبا فيلزم من اثبات العالمية العلم

فان

فان التلازم ثابت بينهما من الجانبين فلو صح وجود العالمية
ولا علم لصح ثبوت علم ولا عالمية ولا يقولون به والي
البرهان بهذا الطريق وهو طريق التلازم اشرت بقولي
اما لتحقق تلازمهما في الشاهد اي تلازم الاوصاف السبع
المعنوية وصفات المعاني وقد عرفت فيما مضي تفسيرهما
والمجرور وهو قولي لتحقق يتعلق بالفعل من قولي قبله
تلازمهما معا وقولهم ان الاحكام انما عللت في الشاهد
لجوازها والجواز منتف في احكامه تعالي التزام منهم لعكس
الدليل وهو لا يلزم وابطال لعكس العلة وهو لازم فان
الجواز في الشاهد دليل علي تعليل الاحكام المعنوية
بمعانيها فلا يلزم من عدمه في حق الغايب عدم المدلول
الذي هو التعليل لانه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول
وهم قالوا يلزم ذلك وصفات المعاني علل للصفات المعنوية
فيلزم من عدمها عدمها لانه يلزم من عدم العلة عدم المعلول
وهم قالوا بعدم لزوم ذلك لانهم نفوا في حق الغايب صفات
المعاني واثبتوا معلولاتها وهي الصفات المعنوية فقد
عكسوا المعقول واما قولي واما لانها لو ثبتت بالذات فهو
دليل آخر علي اثبات الصفات وتقريره ان يقال لو ثبتت تلك
الاوصاف السبع بالذات من غير معان تقوم بها للزم ان
تكون الذات قدرة ارادة علما حياة الي اخرها وبيان الملازمة
انه تقرر الاشتراك في الاخص الذاتي يلزم منه الاشتراك

في الاعم وهو الحيوانية وذلك عين حقيقة الانسان فيلزم
ان المشارك للانسان في الناطقية يكون انسانا وقد ثبت
للذات العلية في مسيلتنا خاصية العلم من التعلق
بالمتعلقات علي وجه الاحاطة والكشف وخاصية القدرة
من تاتي وجود الممكنات بها فيلزم اذا لم تكن للذات صفة
زايدة عليها ان تكون هي نفسها علما قدرة علي الضرورة
ولا يخفى عليك اجرا الالزام في باقي الصفات السبع وهذا
علي اصل المعتزلة الزم فان الاشتراك في الاخص يوجب
عندهم الاشتراك في الاعم اي هو علة له ونحن نقول
بلازمه لا انه علة له وسياتي الاعتراض عليهم في ذلك
وبالجملة فيلزم على كلا القولين ان الذات التي ثبتت
لها في نفسها خواص تلك المعاني يجب ان تكون انفس
تلك المعاني واما بيان بطلان التالي وهو لزوم ان تكون
الذات عين تلك المعاني فاليه اشرت بقولي لانه يلزم
ان يضاد وان لا يضاد الخ يعني انه يلزم علي كون الذات
نفس المعني لوازم كلها مستحيلة احدها كون الذات
ضد الشي غير ضد له وذلك ان الذات اذا كانت نفس
العلم لزم ان تضاد الجهل مثلا لانها علم والعلم يضاد
الجهل وان لا يضاده لانها ذات والذات لا تضاد الجهل
ولا غيره لان التضاد من خواص المعني ولا تتصف به
الذوات وافهم مثل هذا في القدرة والارادة وباقي

الصفات

الصفات الثاني من اللوازم وجود المحل وعدم وجوده
وذلك ان المعني ملزوم لوجود المحل والذات ملزومة
لعدمه فاذا كانت الذات نفس المعني لزم وجود
لازميهما المذكورين الثالث من اللوازم اتحاد الوجودين
بل الوجودات اي صيرورتهما وجودا واحدا لان الذات
اذا كانت عين تلك الصفات فقد اتحد وجودها بوجود
تلك الصفات اي صار الجميع وجودا واحدا وقد قدمنا
برهان استحالة اتحاد الشي بغيره عند ذكرنا استحالته
في حقه تعالي وذلك ان الشي لو اتحد بغيره اي صار
معه شيا واحدا لم يخل اما ان تنعدم حقيقة كل واحد
منهما او توجد او تنعدم حقيقة احدهما دون الاخر
والاقسام كلها باطلة فالاتحاد المنقسم اليها يكون باطلا
ضرورة انحصاره في اقسام كل واحد منها باطل اما بطلان
انعدام الحقيقتين فلانه يلزم ان يكون الموجود غيرهما
واتحادهما يمنع من ذلك واما بطلان وجودهما معا
فلانه يوجب ان يكون الموجود اثنين والاتحاد يوجب
ان يكون الموجود واحد الا اثنين واما بطلان وجود
احدهما دون الاخر فلان الاتحاد يقتضي تحقق الوجود
لكل واحد منهما علي وجه لا يكون فيه تعدد ولا عدم احدهما
وبقا الاخر ويلزم ايضا علي الاتحاد في تلك الصفات
اجتماع لوازمهما المتنافية في شي واحد فان بعضها

يتعلق وبعضها لا يتعلق وبعضها يوثر وبعضها لا يوثر
وبعضها يضاد ما لا يضاده الاخر وبالجملة فاتحاد الشي
مع غيره مما لا يعقل مطلقا والي الاول من هذه اللوازم
اشرت بقولي لانه يلزم ان يضاد وان لا يضاد والي
الثاني اشرت بقولي وان يستلزم وجود محل ولا يستلزمه
والي الثالث اشرت بقولي وان يكون الوجودان فاكثر
وجودا واحدا قوله واصل ذلك المسيلة المشهورة
بسواد حلاوة يعني ان مبني الكلام في منع اجتماع خاصيتي
الصفتين او الصفات لشي واحد علي هذه المسيلة المشهورة
وذلك ان العقلا اختلفوا هل يجوز ان يكون خاصيتا عرضين
مختلفين ثابتين لذات واحدة كسواد هو حلاوة لاجتماع
خاصيتي السواد والحلاوة ام لا فالذي احال ذلك وهو
الحق الذي لا مرية فيه طرده في الصفات الازلية ودليل
المحققين علي ابطال سواد حلاوة انه يلزم منه ثبوت
التضاد ونفيه علي موضوع واحد فان السواد لا يضاد
الحلاوة ويضاد البياض والحلاوة لا تضاده فاذا اجتمعت
الخاصيتان لذات واحدة ثبت التضاد وانتفاوه وذلك
محال قال المقترح واعلم ان مسيلة سواد حلاوة انما تلزم
علي مذهب من قال بثبوت الاحوال اما من نفاها وقال
اخص وصف الشي وجوده فحصول القول باجتماع خاصيتين
لذات واحدة ان يكون الوجودان وجودا واحدا وذلك محال

ايضا

ايضا وهذا كله يطرد في الصفات الازلية فلو ثبت لشي واحد
خاصية القدرة والعلم للزم منه ان يضاد الجهل وان لا
يضاده وذلك محال او يلزم ان يكون الوجودان وجودا واحدا
وهو محال ص قالوا يلزم من وجودها تعليل الواجب وذلك
مستلزم جوازه قلنا معني التعليل هنا التلازم لا افادة العلة
معلولها الثبوت ش احتج القايلون بنفي الصفات بانها لو
وجدت للزم تعليل الواجب والتالي باطل فالمقدم مثله
والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فلان الواجب لو علل
لكان ممكنا من حيث ان ثبوته حينئذ يكون مستفادا
من غيره فيكون له العدم باعتبار ذاته بمعني انه لو خلي
وذاته لم يكن الا معدوما وهو حقيقة الممكن والامكان ينافي
الوجوب لا محالة وايضا فالباري جل وعلا لا يتصف بصفة
ممكنة فاذا كون الشي واجبا بالاجماع كونه معللا اجاب
ايمتنا رضي الله عنهم بمنع الاستثنايية وذلك لان
التعليل اذا اطلق في صفات الباري تعالي علي القول بثبوت
الاحوال فليس معناه الا التلازم اي هذه الصفة الواجبة
له تعالي كالعلم مثلا تلازم صفة اخري واجبة له جل وعلا
تسمي حالا كالعالمية مثلا وليس معناه ان صفة العلم
افادت العالمية الثبوت بعد ان كانت العالمية معدومة
والا لزم سبق العلم على العالمية ضرورة سبق الموثر علي اثره
ويلزم ايضا اتصافه تعالي بالحوادث وذلك كله محال

واذا رجع التعليل الي معني التلازم لم يلزم منه تاثير العلة
في معلولها لان التلازم كما يعقل بين الممكنين من غير تاثير
لاحدهما في الاخر كالجوهر والعرض كذلك يعقل بين الواجبين
من غير تاثير ايضا كما تقول ارادته تعالي تلازم علمه وعلمه
يلازم كلامه وعلمه يلازم عالميته علي القول بان العالمية
حال ثابتة وقس علي هذا والي هذا الجواب اشرت بقولي
قلنا معني التعليل الخ ونكتة التقييد بالظرف في قولي معني
التعليل هنا الاشارة الي ما لاصحابنا من الخلاف في معني
تعليل الاحوال المعنوية في الشاهد وذلك انهم اختلفوا
اذا خلق الله تعالي في ذات الجوهر علما مثلا ولزم ذلك
العلم ثبوت عالمية علي القول بثبوت الحال فهل الصانع
تعالي فعل المعني والحالة اللازمة له او فعل المعني فقط
والمعني لملازمته للحال وعدم تعقلها بدونه هو الذي افاد
ثبوت الحال فذهب المحققون الي الاول وهو الحق الذي
لا شك فيه ومعني التعليل عند هولاء شاهدا وغايبا ثبوت
التلازم بينهما في طرفي النفي والاثبات لا ازيد واما من قال
من المتكلمين ان الفاعل يفعل المعني والمعني يوجب الحال
ولم يفعل الفاعل الحال اصلا فقوله في ذلك باطل قطعا لان
تلك العلة ان اثرت في ثبوت الحال مع التقدم لزم تاخر
المعلول عن علته بالزمان وهو محال وان اثرت في الثبوت
مع مصاحبة وجودها له لزم عدم تقدم المؤثر علي اثره

ولزم

ولزم التحكم اذ ليس اسناد وجود العلة للفاعل المختار وهي
افادت ثبوت الحال باولي من اسناد ثبوت الحال للفاعل
وهي افادت ثبوت العلة بل طلب الحال اقوي من طلب المعني
له لان الحال لا تعقل متميزة الا باعتبار معناها بخلاف العكس
فان اجابوا بترجيح العلة للتاثير لكونها اصلا قيل لهم لا ملازمة
بين كون الشي اصلا وكونه مؤثرا وانما يصح التاثير لمن وجبت
له صفات الالوهية من كمال العلم والقدرة والارادة والوحدانية
والحياة الي غير ذلك من الصفات التي لا تليق الا به جل وعلا
ولو كان كل كون الشي اصلا لغيره يقتضي استقلاله باثبات
غيره الملازم له للزم ان يكون تعالي انما اوجد الجواهر وهي
تستقل بايجاد الاعراض وذلك معلوم البطلان وبالجملة
فهذا القول باطل وعلي تقدير صحته فانما يصح باعتبار صفاتنا
الحادثة هي واحوالها فامكن اسنادها الي مؤثر واما صفاته
جل وعلا فكلها واجبة والواجب من لازمه وجوب القدم والبقا
اذ الوجوب نفي قبول الانتفا وما لا يقبل الانتفا فلا انتفا له
سابقا ولا لاحقا وفي ذلك تحقيق قدمه وبقايه فلم يصح
اسناده لمقتض اصلا فلا معني للتعليل ان اطلق فيها الا التلازم
وظاهر كلام المقترح ان الخلاف جار ايضا في تعليل الواجب
فانه قال في تقرير الجواب عن شبهة المعتزلة التي سبق
تقريرها من قال بان التعليل معناه التلازم يقول قد يتلازم
الممكنات وقد يتلازم الواجبات ولا منافاة ومن قال بان المعني

يوجب فالحكم لا يجب الا باعتبار وجوب معناه فانا قلنا انه
لا يعقل متميزا الا باعتباره ولا يثبت فيه اختلاف ولا تماثل
باعتبار معقوليته وانما يثبت ذلك باعتبار معناه الموجب له
فكيف ينفي ما باعتباره وجب اه وحاصل جوابه ان الامكان
الذي الزمته المعتزلة في تعليل الاحكام الواجبة لا يلزم
على كلا المذهبين في معنى التعليل لان الممكن هو الذي
يقبل العدم لذاته واحكام الباري تعالى لا تقبل العدم
لذاتها اما على القول الاول في معنى التعليل فظاهر واما
على الثاني فلما كانت لا تعقل الا بمعانيها فوجب معانيها
وجوب لها وكانها معها ذات واحدة اذ لا ذات للاحوال
متميزة حتى يقال انها تقبل العدم في ذاتها وانما استفادت
الوجوب من غيرها فتكون ممكنة والحاصل ان التعليل في
صفاته تعالى بمعنى افادة الاثبات عن عدم لا يصح باجماع
اهل السنة بل باجماع المسلمين وبقي النزاع في مجرد اطلاق
لفظي والحق منع كل ما يوهم حدوثا او نقصا في ذاته تعالى
او في صفاته جل وعلا واعلم ان الفلاسفة قد احتجت
على نفي الصفات بما يقرب من شبهة المعتزلة السابقة
فقالوا لو وجدت الصفات للزم ان تكون مفتقرة الى الذات
لاستحالة قيام الصفة بنفسها ولان بعضها شرط في
الباقي كالحياة التي هي شرط في القدرة والعلم والارادة
فيلزم ان يكون المشروط مفتقرا الى الشرط ومتاخرا عنه

في العقل

في العقل والافتقار ينافي الوجوب اذ الواجب مستغن
على الاطلاق وذلك مناف للافتقار والحاجة والتقدم
على واجب الوجود محال والجواب منع الملازمة فان الافتقار
الى الغير يقتضي ان المفتقر يفيده الغير الوجود فيكون
حادثا ونحن لا ندعي ذلك بل نقول ان صفاته تعالى واجبة
الوجود غنية عن المقتضي باطلاق وان عنيتم بالافتقار
الملازمة وعدم انفكاك احد الوجودين عن الاخر سلمنا
الاستثنائية ولم يكن الافتقار بهذا المعنى ينافي الوجوب
فلم قلتم ان هذا التوقف في العلم او الوجود الذي سميتموه
انتم افتقارا ينافي وجوب الوجود او يستلزم الامكان فان
الامكان انما يتحقق بصحة الارتفاع واذا كانا واجبين
فلا يصح في العقل ارتفاعهما ولا ارتفاع احدهما فلا امكان
ولا احتياج لكل منهما فاتركوا عنا اذا لفظ الافتقار والامكان
الموهمين لما تقررت استحالته من الاحتياج الى المؤثر وقولوا
كل موجودين متلازمين لا يصح في العقل ارتفاعهما ولا
ارتفاع احدهما ففرض وجودهما محال او قولوا لا يمكن ثبوت
واجب يلازمه واجب اخر ولا يصح ثبوت واجب الا خاليا
عن واجب اخر وحينئذ تبدو فضيحتكم بادعائكم ما لا
تجدون الى تصحيحه سبيلا سوى المخالطة بلفظ الافتقار
الموهم واستعماله لمطلق التوقف ومطلق التوقف لا يقتضي
الحاجة الى المؤثر الا اذا صح النفي عقلا لا تقديرا في الخيال

وخطورا بالبال كما تخطر المستحيلات عند اعتراض العقل عن
وجه استحالتها وبالجملة فالقوم حكموا التخيلات على ضعفها
وجعلوها ادلة فيما لا يهتدي في فيح صحرايه الصعبة
المسالك الا العقل النافذ المويد بهدايته تعالى قال شرف
الدين بن التلمساني ولما اعتقد الفخر صحة هذه الحجة
يعني شبهة الفلاسفة في ان الافتقار يعني مطلق
التوقف يوجب الامكان وان كل مركب مفتقر الى جزيه وجزوه
غيره والمفتقر للغير لا يكون الا ممكنا وتوهم التركيب
باعتبار الصفات واستعمل هذه المقدمات في الاستدلال
على امكان كل ما سوى الله واستشعر النقض بصفات
الله تعالى فقال مرة هذا مما نستخير الله تعالى فيه يعني
القول بامكانها من حيث ذاتها وجزم اخرى وصرح
والعياذ بالله تعالى بكلمة لم يسبق اليها فقال هي ممكنة
باعتبار ذاتها واجبة بوجوب ذاته جل وعلا وضاهى
في ذلك قول الفلاسفة ان العالم ممكن باعتبار ذاته
واجب بوجوب مقتضيه ونعوذ بالله من زلة العالم
انتهى قلت واشنع من هذا ونعوذ بالله تعالى
تصريحه بان الذات قابلة لصفاتها فاعلة لها ومن
شنيع مذهبه ايضا رده الصفات الى مجرد نسب واضافات
وتسميته لها في بعض المواضع مغايرة للذات مع ما علم
من ان ايمة السنة يمنعون اطلاق الغيرية في صفاته

تعالى

تعالى لما تؤذن به من صحة المفارقة كما يمنعون ان يقال
هي هو لما يؤذن به من معنى الاتحاد والذي قاده الى
اكثر هذه الارا الفاسدة باجماع فراره من التركيب الذي
توهمه الفلاسفة لازما لثبوت الصفات ولاجل ذلك
نفوها هذا مع ان الشي لا يتكثر بتكثر صفاته كما لا يتكثر
بتكثر عباراته قال شرف الدين والتركيب في الذات
لازم له ايضا فان ماهية كل صفة من الحياة والعلم والقدرة
والارادة متميزة عن الاخرى في العقل فان منها ما لا يتعلق
وهي الحياة ومنها ما يتعلق ولا يوثر كالعلم ومنها ما يتعلق
ويوثر كالقدرة والارادة فاذا تمايزت واختلفت اقتضت
وجوها مختلفة في المقتضي ولما استشعرت الفلاسفة
ذلك لم يسعهم الا نفي الصفات ولبسوا على المسلمين
باطلاقها مع نفي حقايقها وفسروها بامور مباينة لما
هياتها كتفسيرهم كونهم عالما بانه ليس بجسم ولا جسماني
وهم مساعدون على هذا التنزيه ومطالبون باثبات
انه عالم بما دلت عليه الافعال من الاحكام والاتقان اللهم
انا نعوذ برضاك من غضبك ومن ان نفتتن عن ديننا وثبتنا
على طريق معرفتك وملازمة الاستقامة على سنن شرع
رسولك صلى الله عليه وسلم ظاهرا وباطنا حتى نلقاك
على ذلك يا ارحم الراحمين ص قالوا لو وجدت للزم تكثر القديم
بها والاجماع ان القديم واحد قلنا الموصوف لا يتكثر بصفاته

بدليل ان الجوهر الفرد يتصف بصفات عديده وهو واحد
ومعني الاجماع ان الموصوف بصفات الالوهية واحد ش
هذه شبهة اخري للملحدة قالوا لو كانت صفات الباري
تعالي معاني موجودة لكان معه جل وعلا في الازل قدما
وهو معني قولي للزم تكثر القديم بها والملازمة ظاهرة
لان صفاته جل وعلا يستحيل عليها الحدوث واما بطلان
التالي فللاجماع علي ان القديم واحد والجواب منع الملازمة
ان اردتم بتكثر القديم تركيبه وكثرة اجزايه بسبب
وجود الصفات فان كثرة الصفات لا تمنع وحدة الموصوف
ولا توجب تركيبه ولا يقال فيه بسببها انه كثير لا لغة
ولا عرفا ولا عقلا الا تري ان الجوهر الفرد موصوف بالوحدة
وان اتصف بصفات عديدة وان اردتم بتكثير القديم
وجود معناه في اكثر من حقيقة واحدة منعنا الاستثنايية
ولزمتكم المصادرة عن المطلوب والاجماع الذي نقلتم علي
ان القديم واحد يجب ان يكون معناه الموصوف بصفات
الالوهية جل وعلا واحد لا ثاني له لا ان معناه ان حقيقة
القدم لا تثبت الا لشي واحد من غير نظر الي كونه موصوفا
او صفة كما فهمتم نعم لفظ الواحد قد يطلق علي ما قلناه
وعلي ما ذكرتموه فازيلوا الاشتراك من اللفظ الذي تستم به
وقولوا الامة مجمعة علي انه لا صفات له فلا تجدون حينيذ
الي صحته سبيلا وكيف يصح ان ينعقد اجماع علي ما قامت

البراهين

البراهين العقلية علي خلافه واعلم ان هذه الشبهة
هي التي غرت الفلاسفة حتي انكروا جميع الصفات
وغرت الامام الفخر حتي قال ما قال والله يهدي من يشا
الي سوا السبيل ص قالوا لو وجدت للزم تعدد الالهة
لمشاركتها له في اخص وصفه وهو القدم وذلك يوجب
الاشتراك في الاعم قلنا ممنوع ان القدم صفة ثبوتية
فضلا ان يكون صفة نفسية فضلا ان يكون اخص ش
هذه شبهة اخري لهم وتقريرها انهم قالوا لو كان له
تعالي صفة موجودة للزم تعدد الالهة والتالي معلوم
الاستحالة فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان الصفة
الموجودة له تعالي لا تكون الا قديمة لاستحالة اتصافه
جل وعلا بالحوادث واخص وصف الباري جل وعلا
القدم لانفراده تعالي به والاشتراك في الاخص يوجب
الاشتراك في الاعم فيلزم ان تكون تلك الصفة لوجوب
قدمها مشاركة للباري تعالي في ساير صفاته فتكون
عالمة قادرة مريدة حية الي غير ذلك من صفات الاله
فتكون تلك الصفة الها فقد لزم من وجود الصفة تعدد
الاله وايضا اذا كفرت النصارى باثباتهم الاقانيم الثلاثة
وهي الذات والعلم والحياة فانتم الذين اثبتم ذلك وزيادة
اولي بالتكفير والجواب منع الملازمة فان القدم لا يكون
اخص كيف وهو سلب لانه عبارة عن نفي سبق العدم

ونفي هذه الاضافة سلب لامحالة والباري جل وعلا
موجود واخص وصف الموجود لايكون عدما لان الاخص
مقوم للشي والشي لايتقوم بنقيضه الذي هو العدم
وبالجملة فالاخص لايكون الا وصفا ثابتا ذاتيا وليس
ايضا كل ذاتي اخص فان الحيوانية ذاتية للانسان
وليست اخص وصف بل الاخص هو الذاتي الذي به
تقومت الماهية وامتازت عن غيرها كالنفس الناطقة
للانسان مثلا واذا كان الوصف سلبا فبينه وبين الاخص
مراحل والي هذا اشرت بقولي في العقيدة ممنوع ان
العدم صفة ثبوتية فضلا ان يكون اخص اي لم يثبت
للعدم اول مراتب الاخص وهو الثبوت فكيف يثبت له
اعلاها وهو الاخصية وفضلا مصدر فعل محذوف
اي فضل فضلا بمعني بقي وضمير يعود علي المنع او علي
النفي الذي فهم مما قبله لانه انما يقع متوسطا بين نفي
واثبات لفظا نحو فلان لاينظر الي الفقير فضلا عن اعطايه
او معني نحو تقاصرت الهمم عن ادني العدد فضلا ان
ترقاه اي لم تبلغه فضلا عن الترقي ونحوه لفظ العقيدة
اذ معناه لم يتصف العدم بالثبوت فضلا عن الاخصية
والقصد فيه الي استبعاد الادني اعني ما دخله النفي
بمعني عده بعيدا عن الوقوع كالنظر الي الفقير وبلوغ
الهمم في المثالين واستحالة ما فوقه اعني ما دخلته

عن

عن بمعني عده بمنزلة المحال الذي لا يمكن وقوعه كالاعطا
والترقي فيهما وهو من قولك انفقت الدراهم والذي
فضل منها كذا اي بقي فالمعني في المثالين انتفا العطا
بالكلية والذي بقي منه عدم النظر وانتفا الترقي وبقي
التقاصر والمعني في تركيب العقيدة انتفت في العدم
الاخصية وبقي منه عدم الثبوت والاحسن انه لا محل
لهذه الجملة وان جعلها بعضهم حالا ومن الخطا في حل هذا
التركيب ما يقال ان فضلا بمعني مجاوزا وان المستبعد
في المثالين هو عدم النظر وقصور الهمم قاله التفتازاني
في حاشيته علي الكشاف واما قولهم كفرت النصاري
باثباتهم الذات والعلم والحياة فخطا اذ لم يكن تكفيرهم
بمجرد اثبات ذلك بل باثباتهم الهة ثلاثة كما قال تعالي
لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وقد قدمنا شرح
مقالتهم التي لا يرضي بها مميز من الصبيان فضلا عن من
فوقه ومن معني شبهة المعتزلة السابقة وهي الاشتراك
في الاعم لاجل الاشتراك في الاخص الذي هو العدم احتجاجهم
بانه لو كان لله تعالي علم لكان علمه يتعلق بعين ما يتعلق
به علمنا واخص وصف علمنا تعلقه بالمعلوم المعين
والاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم فيجب
اذا مماثلة علمه تعالي لعلمنا فيلزم اما قدمهما واما حدوثهما
وكلاهما محال والجواب ان هذا اشتراك الالزام لانهم يلزمهم

مثله فيما اثبتوه لله تعالي من العالمية فان عالميته تعالي
اذ انعلقت بالمعلوم المعين وتعلقت عالميتنا به لزمهم
عين ما الزمونا وهذا جواب جدلي والجواب الحق ان
الاشتراك في الاخص انما يستلزم الاشتراك في الاعم
الذاتي والحدوث والعدم ليسا بذاتيين لعدم توقف فهم
الماهية عليهما فانا نتعقل العلم مع الذهول عن كونه
قديما او حادثا ثم نقيم الدليل بعد ثبوته علي انه قديم او
حادث **تنبيه** اختلف الناس في اخص وصف الباري
جل وعلا فقال قوم من المعتزلة انه القديم وقد سبق رده
ومنهم من زعم انه حال يوجب له تعالي كونه حيا عالما
قادرا مريدا ولا افصاح في هذه المقالة عن هذه الصفة
ونقل عن الشيخ ان خاصية الاله القدرة علي الاختراع
واختاره الفخر في بعض كتبه واحتج له بان موسي صلوات
الله وسلامه علي نبينا وعليه اجاب فرعون لما ساله عن
حقيقة رب العالمين قال لهم رب السموات والارض وما بينهما
فلولا ان ذلك خاصية الاله لما كان الجواب لايقا قال ابن
التلمساني ولا حجة له في ذلك فان ما كما يسيل بها ويراد
بالسوال فهم الحقيقة كذلك قد تطلق لطلب تمييز الحقيقة
وما ذكره موسي عليه الصلاة والسلام يصلح لتمييزه تعالي
عن ساير الممكنات واما قول الشيخ ان تلك خاصية الاله
لعله اراد ان هذا الوصف لا يثبت لغير الله ردا علي المعتزلة

اذ تزعم

اذ تزعم ان العبد يشارك الله تعالي في ذلك باعتبار انه
يوجد افعاله عندهم ولم يرد انه اخص وصف ذاته فان
القدرة علي الاختراع عندهم من صفات المعاني التي يستدعي
الاتصاف بها تقرير الذات بدونها في العقل فلا تكون اخص
وصف الذات والا لدار ذلك والله تعالي اعلم **قلت** واذا تبين
لك ان اخص وصف الباري جل وعلا مجهول لعرفت ان ذاته
تعالي غير معروفة للبشر وهو الاصح من القولين واليه
ذهب القاضي وامام الحرمين وحجة الاسلام والامام الفخر
في اكثر كتبه واختار في كتابه الاشارة وهو من اول مصنفاته
انها معلومة وعلي المنع فهل هو مطلق ولو في الاخرة او انما
هو في الحال ويجوز ان تصير معلومة بعد نقل سيف الدين
عن الامام والغزالي المنع مطلقا ونقل فيه التوقف عن
القاضي وضرار واحتج من قال بان حقيقة الذات الكريمة
معلومة بما تقدم من جواب موسي عليه السلام لفرعون
حين ساله عن الحقيقة وقد سبق رده واحتجوا ايضا
بانا نحكم علي الذات العلية باحكام والحكم علي الشي فرع
معرفته وهو مردود بان الحكم علي الشي فرع الشعور
به بوجه ما ولو بوجه خارجي اجمالي لا فرع معرفة ذاته
التي هي محل النزاع واحتج القايلون بانها غير معلومة
بالمنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالي ولا يحيطون
به علما وقوله تعالي لا تدركه الابصار علي وجه وقد قيل

ومعني الابدية هو البقا وسلب العدم اللاحق ومعني الوجوب
انه لا يقبل الانتفا بحال ومن احتج علي انه ثبوت بانه يوكد
به الوجود وتاكيد الشي تحقيقه والشي لا يتحقق
بنقيضه فجوابه انه يحقق بسلب نقيضه كقولنا هذا
حق لا شك فيه كذا نقول في وجود واجب اي لا ينتفي بحال
ومنها تسمية الصفات بالاضافات وهي عند الاشعرية
اما حقايق ذوات اضافة او احكام لمعاني ثابتة ذوات
اضافات وقد ردها الي الاضافات ابو الحسين البصري
من المعتزلة وهو كثيرا ما ينهج بنهج منهج الفلاسفة
فان اراد الامام ذلك فالكلام معه لا يرجع الي مجرد
مناقشة لفظية بل في مواخذة معنوية وقد صرح
بذلك في المعالم فيقال له معقول العلم مثلا في الشاهد
لا يرجع الي نسبة بل هو حقيقة ذات نسبة وحقيقة
العلم لا تختلف بالعدم والحدوث وكثرة المتعلقات
وقلتها فكيف يثبت علي وجه يخالف حقيقته في الشاهد
والشاهد سلم يترقي به الي اثبات الحقايق غايبا علي وجه
الكمال والتنزيه ومنها اطلاقه ان صفاته تعالي مغايرة
لذاته وايمة السنة رضوان الله عليهم ممتنعون من اطلاق
ذلك لما يوهم لفظ الغير من صحة المفارقة ولم يرد شرع
باطلاقه فلا يصح هذه الاعتراضات اللفظية ثم الاعتراض
الجملي المعنوي علي هذا الدليل ان الامام ان ادعي في

استقرايه

استقرايه انه يعلم انه لا علم عند احد من البشر من ادم
الي اخر مميز يوجد من البشر سوي ما ذكره فلا يخفي
سقوط هذه الدعوي وان ادعي ان هذا هو الذي
وجده فيما استقراه من البشر فلا يفيد ان الحاصل لجميع
البشر ليس الا ذلك ويعارضه ما تدعيه الصوفية من ان
الرياضة بعد تصحيح العقيدة واحكام الفرايض وتناول
الحلال بالخلوة والعزلة والصوم ودوام الذكر علي طهارة
الظاهر والباطن وصدق الافتقار الي الله تعالي بترك
الدعوي والتبري من الحول والقوة ظاهرا وباطنا سبب
بمشية الله تعالي للزيادة في المعارف كما قال تعالي والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال تعالي اولئك كتب
في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه ويعبرون عن ذلك
الروح والنور بعين السر وهو مراة تجليات وكشوف
لامور يخلق علوم لا سبيل للاطلاع عليها بالاستدلال
ولا بطروق الاعتبار بل بمحض انعام والهام بخلق علوم
لم تجر العادة بخلقها ولا يعرفها الا اهلها ولا يعرفها غيرهم
كما لا يعرف الاكمه حقايق الالوان ولا سبيل الي تعريفها
بالقول للغير بل باشارة العارف للعارف كما قيل
تشير فادري ما تقول بطرفها • واطرق طرفي عند ذاك فتفهم
ويقال لن يفهم عنك الامن اشرق فيه مثل ما اشرق فيك
ولا يعنون بذلك حلولا كما يفهمه بعض الملبسين بل يريدون

تلك البصيرة الباطنية والموهبة الربانية التي لاريب فيها
ولاشك كما وصف بذلك نبيه عليه الصلاة والسلام
فقال مازاغ البصر وماطغي فاني له الجزم بنفي جميع
مايدعونه ونحن لاننكران يخص الله تعالي عبدا من عبيده
بعلم تما كما قال تعالي في الخضر عليه السلام وعلمناه من
لدنا علما وانما ننكر علي من يدعي روية عاجلة او تقدما
علي درجة النبوة او مشاركة فيها او انه عالم بالله تعالي
علم احاطة واذا جاز خلق ادراك لنا بالله تعالي في الاخرة
هو اتم ادراك من ادراكنا الذي هو معرفة الموثر باثره فلا
يجزم العقل باستحالة خلق مثل ذلك في القلب ويكون
نسبة مايتعلق به في الوضوح والجلا كنسبة الحاصل عن
الروية فالحق اذا ان يجزم بجواز ذلك ولا استحالة وان كان
ذلك يرجع الي الوجدان وفضل الله تعالي لانهاية له فلا
علم لي الا بحال نفسي وحال غيري لااعرفه الا بانباء صادق
بالعادة ولم يوجد وما تدعيه الصوفية لم نميزه فنعلم
ان ذلك المدرك يرجع الي الذات من وجه او الي ترق
في العلم بالصفات والاسما فكيف لنا بالجزم ان الله تعالي
لم يخلق لصديق ولا نبي مرسل سوي ما نعلمه نحن من
الله عز وجل يقول لاعلم الخلق وقل رب زدني علما ومتعلق
السوال المامور به ممكن والله اعلم واحتج الفخر ايضا
بانا لانتصور الا ما ادركناه بالحس ومثاله معلوم

او

اوبالوجدان كالالم واللذة او ببديهة العقل كبسايط
القضايا الاولية وهي قولنا النفي والاثبات لايجتمعان
ولايرتفعان فهذه طرق معرفة التصورات وماهية الباري
تعالي غير مدركة بالحس ولا بالوجدان ولا ببديهة العقل
فليست مدركة لنا والاعتراض منع حصر مدارك التصورات
فيما ذكر لانه بنا علي رايه في التصورات انها كلها غير مكتسبه
وهو ممنوع ثم اذا اسلم ان من طرقها العلم الضروري فاي
مانع من ان يخلق الله تعالي لبعض عبيده علما ضروريا
بامر تما لم تجر العادة بخلق العلم بمثله وفضل الله يوتيه
من يشاء والله ذو الفضل العظيم ص ثم الايجاب للاخص
في باب التماثل ممتنع لوجود الاشتراك في الاعم مع انتفايه
في الاخص ش هذا اعتراض علي المعتزلة في قولهم ان
الاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم اي هو علة
له ولهذا قالوا حقيقة المثلين هما المشتركان في الاخص
واشتراكهما في الاخص علة لاشتراكهما في الاعم وتقرير الاعتراض
عليهم ان الاشتراك في الاخص لو كان موجبا للاشتراك في
الاعم اي علة له كما زعموا لما وجد الاشتراك في الاعم بدون
الاشتراك في الاخص لاستحاله وجود المعلول بدون علته
لكن التالي باطل فالمقدم مثله ودليل بطلانه ان الفرس
والانسان مشتركان في الاعم الذاتي وهي الحيوانيه وليسا
مشتركين في الاخص كالناطقية والصاهلية وكذا البياض

والسواد يشتركان في اللونية وهي ذاتي اعم ولا يشتركان
في الاخص وهي السوادية والبياضية وانما الواجب ان
يقال الاشتراك في الاخص الذاتي ملزوم للاشتراك في
الاعم لاستحالة وجود الملزوم بدون لازمه كالاشتراك
في الناطقية التي هي للانسان اخص فانه يلزم منه
الاشتراك في الاعم الذي هو الحيوانية ولا يلزم من وجود
الاشتراك في الاعم الذاتي كالحيوانية للانسانية مثلا وجود
الاشتراك في الاخص كالناطقية له اذ لا يلزم من وجود اللازم
وجود الملزوم والحاصل ان الذي ننكره عليهم جعلهم الاشتراك
في الاخص علة للاشتراك في الاعم اما كونه ملزوما فما لا شك
فيه ص ثم نقول يتعين ان تكون هذه الصفات كلها قديمة
اذ لو كان شي منها حادثا للزم ان لا يعرى عنه او عن الاتصاف
بضده الحادث ودليل حدوثه طريان عدمه لما عرفت من
استحالة عدم القديم وما لا تتحقق ذاته بدون حادث يلزم
حدوثه ضرورة وقد تقدم مثل ذلك في الاستدلال على
حدوث العالم ش لما فرغ من اقامة البرهان على ثبوت الصفات
شرع في احكام واجبة لها تمن ذلك القدم ودليل وجوبه
لكل ما يتصف به تعالى انه لو كان شي من صفاته جل وعلا
حادثا للزم حدوثه والتالي باطل لما عرفت من وجوب قدمه
تعالى فالمقدم مثله وبيان الملازمة ما اشرنا اليه في
اصل العقيدة من انه لو كان شي من صفاته تعالى حادثا

للزم

للزم ان لا يعرى عنه او عن ضده الحادث لما عرفت فيما مضى
وستعيد ايضا برهانه فيما بعد من ان القابل للشي لا يخلو
عنه او عن ضده وما لا يعرى عن الحوادث لا يسبقها وما
لا يسبقها كان حادثا مثلها وهي معنى قوله وما لا تتحقق
ذاته بدون حادث يلزم حدوثه ضرورة اي ما لا يمكن
مفارقة ذاته الحوادث يلزم حدوثه ضرورة اذ لو كان هو
قديما ووصفه اللازم له حادثا لكان مفارقا لوصفه اللازم
كيف وقد تحقق انه لا يفارقه واما قولي ودليل حدوثه طريان
عدمه فهو جواب عن سوال مستتر في قولي للزم ان لا يعرى
عنه او عن الاتصاف بضده الحادث تقريره ان يقال لا نسلم انه
لو كان شي من صفاته حادثا للزم حدوثه قولكم لانه لا يعرى
عنه او عن ضده الحادث يمنع ان ضده حادثا بل يجوز ان
يكون قديما فحينئذ انما يلزم ان لا يعرى عن ذلك الحادث
او عن ضده القديم وذلك لا يستلزم حدوثه لانه لا يلزم اذ
ذاك من قدمه تعالى وحدوث بعض صفاته عروه عن
جميع اوصافه لعرض العدم في بعضها وهو اضداد تلك
الاوصاف الحادثة وجوابه انه يلزم من تقدير الحدوث لصفة
من صفاته ان يكون ضدها حادثا ويستحيل ان يكون قديما
وذلك لانه لو كان قديما لما طرا عدمه لما عرفت من استحالة
عدم القديم فاذا لا يمكن الاتصاف بصفة حادثة الا وضدها
او مثلها اللذان سبق الاتصاف بهما ثم طرا عدمه حدثان

ضرورة انما ثبت قدمه استحاله عدمه هذا معني قولي
ودليل حدوثه اي حدوث ضد الوصف الحادث طريان عدمه
يعني بدليل الاتصاف بهذا الوصف الحادث اذ يستحيل ان يتصف
به مع بقا ضده الذي اتصف به قبل والا اجتمع الضدان
وقوله لما علمت من استحاله عدم القديم بيان لكونه طريان
العدم علي الضد دليلا علي وجوب حدوثه واستحالة قدمه
وقوله وقد تقدم مثل ذلك في الاستدلال علي حدوث العالم
يعني تقدم له في الدليل الثاني لحدوث العالم حيث استدل
علي حدوثه بحدوث صفاته اي فلو كان شي من صفاته تعالي
حادثا لدل علي حدوثه كما دل حدوث صفات العالم علي
حدوثه بحدوث صفاته اذ وجه الدلالة واحد والدليل
يجب طرده فيستحيل ان يوجد في موضع ولا يدل علي مدلوله
ص فان قلت انما يتم ذلك اذا وجب ان القابل للشي لا يخلو
عنه او عن ضده ولم لا يقال بجواز خلوه عنهما معا ثم يطرا
الاتصاف بهما فتتحقق ذاته دونهما فلا يلزم الحدوث فالجواب
انه لو خلا عنهما مع قبوله لهما لجاز ان يخلو عن جميع ما يقبله
من الصفات اذ القبول لا يختلف لانه نفسي والا لزم الدور
او التسلسل وخلو القابل عن جميع ما يقبله من الصفات محال
مطلقا في الحادث لوجوب اتصافه بالاكوان ضرورة وفي
القديم لوجوب اتصافه بما دل عليه فعله كالعلم والقدرة
والارادة ولو فرضت حادثه للزم الدور او التسلسل لتوقف

احدانهما

احدانهما عليها ش هذا اعتراض اخر علي الملازمة في قولنا
لو كان شي من صفاته تعالي حادثا للزم حدوثه وتقريره
ان يقال لا نسلم ملزومية حدوث الصفات لحدوث
الموصوف قولكم لانه لا يعري عنها او عن اضدادها الحادثه
دعوي قولكم في بيانها لان الموصوف بها قابل لها والقابل
للشي لا يخلو عنه وعن ضده غير مسلم وما المانع ان يقال
بجواز خلو القابل للصفة عنها او عن ضدها ويكون قديما
عاريا في الازل عن جميع اوصافه الحادثه التي يقبلها ثم يتصف
بها او ببعضها فيما لا يزال فلا يلزم حينئذ من اتصافه
بالحوادث حدوثه لما ذكرنا من صحته مفارقته لجميعها
وجوابه ان قبول كل ذات لما تتصف به من الصفات لا يكون
ابدا الا نفسيا لتلك الذات اي يجب لها ذلك القبول ما دامت
الذات غير معلل بمعني والدليل عليه انه لو لم يكن القبول نفسيا
للذات بل كان يطرا عليها بعد ان لم يكن لتوقف في طروه علي
الذات علي قبولها اياه فيكون قبول هذا القبول صفة للذات
طاريا ايضا عليها فيحتاج لطروه علي الذات الي قبولها ايضا له
فان كان القبول الاول لزم الدور وان كان قبولا اخر غيره
نقلنا الكلام اليه ايضا ولزم التسلسل والي هذا اشرت
بقولي لانه نفسي والا لزم الدور او التسلسل واذا ثبت ان
القبول نفسي للذات لزم ان تكون نسبة جميع صفاتها اليها
قبولا واتصافا نسبة واحدة فلو جاز خلوها عن بعض اجناس

صفاتها التي تقبلها لجاز خلوها عن جميع تلك الاجناس المقبولة
ضرورة لاستوا نسبة الجميع اليها لكن خلو الذات عن جميع ما
يقبله من اجناس الصفات محال مطلقا اعني في حق الحادث
وفي حق القديم فخلوها عن بعض اجناس صفاتها التي يقبلها
محال اما استحالة الخلو عن الجميع في حق الحادث فلانا نعلم على
الضرورة استحالة عرو الجواهر عن جنس الاكوان وهي الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق فيجب ان لا يعري عن ساير
اجناس الاعراض التي يقبلها واما في حق القديم جل وعلا فلانا
نعلم قطعا استحالة عروه عما دل عليه فعله من العلم والقدرة
والارادة اذ لو انتفت في حقه هذه الصفات لاستحال ان
يوجد فعل من الافعال فيلزم عدم المصنوعات كلها مع تحقق
وجودها وهو محال على الضرورة واذا استحال عروه عن هذه
الصفات لزم استحالة عروه عن ساير الصفات التي يقبلها
لما عرفت من وجوب استوا نسبة جميع الصفات المقبولة
الي الذات القابلة لها واذا ثبت التلازم بين وجود ذاته تعالي
وبين جميع صفاته التي يتصف بها لزم ان تكون كلها قديمة
اذ لو كان شي منها حادثا والفرض انه لا يمكن ان يعري عن صفة
من صفاته للزم ان يكون وجود ذاته حادثا لكن الحدوث علي
ذاته مستحيل لما عرفت من وجوب قدمه ففرض الحدوث
في صفة من صفاته تعالي مستحيل وبهذا انعرف ان استحالة
عرو القابل عما يقبله من الصفات قاعدة يثبت لنا بها مطلبان

احدهما

احدهما في الشاهد وهو حدوث العالم لانه لما قام البرهان
علي حدوث صفاته عرفنا منه حدوث ذاته كما علمنا من
استحالة عرو الذات عما يقبله من الصفات والثاني في حق
الغايب وهو وجوب القدم لجميع صفاته تعالي لانه لما
قام البرهان علي وجوب قدمه جل وعلا عرفنا منه وجوب
القدم لكل صفة من صفاته تعالي لما علمنا ايضا من استحالة
عرو الذات عما يقبله من الصفات والحاصل انه لما انعقد
التلازم بين كل ذات وبين اجناس مقبولها من الصفات
صح ان يستدل بما علم من حدوث احدهما على حدوث الاخر
كما يستدل بما علم من قدم احدهما علي قدم الاخر قوله
ولو فرضت حادثة للزم الدور او التسلسل لتوقف احداثها
عليها هذا جواب عن سوال استشعرت وروده وتقريره
ان يقال ما ذكرتم في حق الحادث من استحالة عرو الجواهر
عن بعض ما يقبله وهو الاكوان فيلزم ان لا يعري عن
ساير ما يقبله مسلم لا استحالة عروها عن الاكوان معلوم
بالضرورة واما ما ذكرتم في حق القديم من استحالة عروه
تعالي عن العلم والقدرة والارادة والحياة فيلزم استحالة
عروه عن ساير ما يقبله من الصفات فلا نسلم لكم القول
باستحالة عروه عن الاوصاف المذكورة حتي يتم لكم استدلالكم
بهذا علي استحالة عروه عن ساير صفات قولكم في دليل
استحالة عروه عن الاوصاف المذكورة ان فعله الموجود دل

عليها من حيث توقف ايجاده الاختياري على اتصافه بتلك
الصفات المذكورة تقول انما يدل الفعل على وجوب اتصاف
فاعله بتلك الصفات وجوبا وقتيا اعني وقت ايجاده
ذلك الفعل لا وجوبا مطلقا بحسب الذات والذي يوجب
استحالة العرو الثاني لا الاول لما علم ان الوقتيه المطلقه
اعم من الضروريه المطلقة وملزوم الاعم غير ملزوم الاخص
والحاصل ان الذي انتجه دليلكم اعم من مدعاكم جوابه
منع ان الافعال انما دلت على وجوب تلك الصفات لفاعلها
وجوبا وقتيا بل وجوبا مطلقا بحسب الذات بحيث يستحيل
عود الفاعل عن تلك الصفات مطلقا وبيان ذلك انه
لو قدر الجواز لتلك الصفات لكانت من جملة الافعال
الحادثة ضرورة ان كل ممكن حادث فيجب ان يتصف فاعلها
بامثالها ليتمكن بها من ايجادها ثم ننقل الكلام الي تلك
الصفات الاخري فان قدر لها الجواز ايضا لزم حدوثها
ايضا ولزم اتصاف فاعلها بامثالها ليتمكن بها ايضا من
ايجادها ولزم الدور ان كانت هذه الصفات هي الاولي
او التسلسل ان كانت غيرها فاذا الافعال لا يمكن صدورها
عن فاعل تكون تلك الصفات في حقه جائزة ولا يقال نحن
انما اعترضنا علي استدلالكم علي وجوبها بمجرد الفعل وهذا
الذي اجبتم به لم يصح الاستدلال به علي ذلك بل حاصله
استنباط دليل اخر علي وجوب تلك الصفات للفاعل

وهو

وهو انها لو كانت جائزة للزم الدور او التسلسل لانا نقول
انما استلزم جواز الصفات الدور او التسلسل من حيث ان
كل جائز لا يكون الا فعلا حادثا والفعل الحادث يدل على تلك
الصفات ثم ننقل الكلام اليها ويلزم الدور او التسلسل فيصح
اذا ان الافعال تدل علي وجوب تلك الصفات وجوبا
مطلقا بحسب تلك الذات وذكر الدور او التسلسل في هذا
الجواب بيان لوجه دلالة ذلك علي ذلك والله الموفق
وقوله لتوقف احداثها عليها أي على امثالها ص واذا
عرفت وجوب قدم الصفات عرفت استحالة عدمها
لما قدمنا من بيان استحالة العدم على القديم ش هذا
ظاهر وقدمنا برهان القاعدة الكلية وهي ان كل ما
ثبت قدمه استحال عدمه ص تخرج بهذا استحالة
التغير علي القديم مطلقا اما في ذاته فلوجوب قدمه
وبقايه لما مر واما في صفاته فلما ذكر الان ومن ثم استحال
علي علمه اي يكون كسبيا أي يحصل له عن دليل او ضروريا
اي يقارنه ضرورة كعلمنا بالمثال او يطرا عليه سهو او غفلة
واستحال علي قدرته ان تحتاج الي آلة او معاونة وعلي
ارادته ان تكون لغرض وعلي سمعه وبصره وكلامه
وادراكه علي القول به ان يكون بجارحة او مقابلة او
اتصال او يكون كلامه حرفا او صوتا او يطرا عليه سكوت
لاستلزام جميع ذلك التغير والحدوث ش هذا كله ظاهر

ولنزده بيانا فنقول اما وجه استحالة التغير على الذات
العلية وعلي صفاتها فلانه ان كان من عدم الي وجود
فوجوب القدم للذات الكريمة ولجميع صفاتها يمنع ذلك
لانه عبارة عن سلب العدم السابق علي الوجود وان كان
من وجود الي عدم فوجوب البقا لها يدفعه لانه عبارة
عن سلب العدم اللاحق بعد الوجود وقد سبق في العقيدة
ذكر برهان وجوب القدم والبقا للذات العلية ولصفاتها
ولما كان ذكره في الصفات قريبا من هذا الموضع قلت
واما في صفاته فلما ذكر الان ولما كان ذكره في الذات
بعيدا عن هذا المحل عبرت في الاشارة الي ما سبق
من برهان قدمها بقولي فلما مر واما ما ذكرت من استحالة
الكسب على علمه تعالي فظاهر لان العلم الكسبي لايكون
الا حادثا وعلمه جل وعلا قديم لايتجدد وانما قلنا ان
الكسبي لايكون الا حادثا لانه اما ان يفسر بالعلم الحاصل
عن النظر وهو الذي غلب عليه العرف او بما تعلقت به
القدرة الحادثة ولايخفي تجدده وحدوثه علي كلا
التفسيرين وهذا الثاني هو معناه الاصلي وهل يستلزم
سبق النظر عقلا او عادة فيجوز في العقل احداث علم
واحداث قدرة عليه من غير تقدم نظر قولان الثاني
مذهب امام الحرمين وهو الحق لان قبول الجوهر للعلم
والقدرة عليه نفسي له وتقدم النظر لايصلح ان يكون

شرطا

شرطا للقدرة علي العلم لان القدرة مقارنة للعلم والنظر
ينافيه ولايصح ان يكون شرط ما لايوجد الاحال عدمه
واما عدم اشتراط النظر في العلم فللاتفاق علي ان
العلم النظري يجوز ان يقع ضروريا واذا عرفت استحالة
الكسب علي علمه تعالي لاينه انه يسبق الجهل واتصاف
الذات العلية بوصف حادث عرفت ان ما وقع في الكتاب
والسنة موهما ظاهره حدوث العلم وكسبه يجب القطع
بان ظاهره غير مراد وذلك كقوله تعالي ولقد فتنا الذين
من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين
فليس المراد انه تجدد له تعالي بالفتنة علم بالصادق
والكاذب من خلقه كيف وعلمه جل وعز ازلي محيط بكل
معلوم وعلي وفق علمه القديم وارادته النافذة تجري
الكاينات كلها الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وتاويل
الاية ان المراد الاختبار بانه تعالي يجازي المكلفين بما
علمه منهم ازلا من خير او شر فاطلق العلم علي الجزا المتاخر
عن وقوع امارته من خير او شر لانه وقع عن ذلك كله
علي وفق علمه جل وعز وتسمية الجزا بالعلم من باب تسمية
المتعلق باسم المتعلق وهو مجاز شايع في اللسان والفتنة
قال الزمخشري هي الامتحان بشدايد التكليف من مفارقة
الاوطان ومجاهدة الاعدا وساير الطاعات الشاقة وهجر
الشهوات والملاذ وبالفقر والقحط وانواع المصايب في الانفس

والاموال ومصابرة الكفار علي اذاهم وكيدهم وضررهم
والمعني احسب الذين اجروا كلمة الشهادة علي السنتهم
واظهروا القول بالايمان انهم يتركون بذلك غير ممتحنين
بل يمتحنهم بضروب المحن حتي نبلوا صبرهم وثبات
اقدامهم وصحت عقايدهم وتصوع نياتهم ليتميز المخلص
من غير المخلص والراسخ في الدين من المضطرب والمتمكن
من العابد علي حرف انتهي قال ابن عطية والصدق والكذب
علي بابهما اي من صدق فعله **قوله** واما ما ذكرت من استحالة
كون علمه تعالي ضروريا فذلك انما يتبين بمعرفة الضروري
ما هو فنقول قال المقترح الضروري يطلق علي اربعة
معان ما ليس بمقدور بالقدرة الحادثة ونقيضه المكتسب
وهو المقدور بها وهذا لا يختص بالعلم بل يقال حركة
ضرورية اي غير مقدورة بالقدرة الحادثة الثاني ما علم
بغير دليل الثالث ما علم من غير تقدم نظر وهذان مختصان
بالعلوم الرابع ما قرنه ضرر وحاجة كعلم الانسان جوعه
والمه وهذا المعني الاخير هو المستحيل في حق علم الباري
جل وعلا دون المعاني الثلاثة ولاجله امتنع اطلاق لفظ
الضروري عليه وكذا يمتنع اطلاق لفظ البديهي علي علمه
تعالي وهو كالضروري الا انه لا يقترن بضرر ولا حاجة
وانما استحال اطلاقه علي علمه جل وعلا لانه يشعر بالحدوث
اذ يقال بده النفس الامر اذا اتاها بغتة بغير سابقة

شعور

شعور بمقدمات تغلب علي الظن وجوده والحاصل ان
العلم الحادث ينقسم ثلاثة اقسام ضروري وبديهي
وكسبي ولا يطلق واحد منها علي علمه تعالي واما ما ذكرت
من استحالة طرو السهو والغفلة علي علمه تعالي فظاهر
لانهما يستلزمان الاتصاف بالجهل وذلك في حق من تنزه
عن كل نقيصة محال ولاما سهي او غفل عنه فقد انعدم
ووجوب البقا لعلمه تعالي ولجميع صفاته يدفع تجويز ذلك
والسهو والغفلة متقاربان في المعني الا ان السهو اكثر
ما يستعمل عرفا في الذهول مع اعتقاد ما يضاده فالغفلة
اعم فلهذا اجمعت بينهما **قوله** واستحال علي قدرته ان تحتاج
الي الة او معاونة يعني لان ذلك يفضي الي حدوثها
اذ يكون قادرا عند وجود تلك الالة او المعاون وعاجزا
عند عدمهما ولا يجاب باد عا قدم الالة والمعاون لما علم
من وجوب الحدوث لكل ما سواه تعالي وايضا لو توقف
تعلق قدرته تعالي بشي من الممكنات علي واسطة الة يفعل
بها او معين شاركه في الفعل للزم توقف ساير الممكنات
علي مثل ذلك لوجوب استواء الممكنات كلها بالنسبة الي
قدرته جل وعز وذلك يودي الي التسلسل لان تلك الوسايط
المقدرة هي من جملة الممكنات الحادثة اذ لا يجب الوجود
الا لذاته العلية وصفاته فيجب ان يتوقف ايجادها ايضا
علي وسايط اخري حادثة ثم كذلك وبهذا تعلم ان اختياره

سبحانه وتعالي لايجاده ممكنا مع ممكن اخر كاختياره جل وعلا
ايجاد الشبع مع الاكل والري مع الشرب والاحراق مع مس
النار وتفريق الاجزا مثلا مع حد السيف وحز النفس والجسم
والمقدور مع القدرة الحادثة ونحو ذلك مما لا ينحصر لا يدل
جميع ذلك علي ان لتلك الامور المقارنة تاثيرا فيما اقترنت
به لا استقلالا ولا معاونة بل وجودها وعدمها بالنسبة
الي التاثير سوا وايجاده جل وعلا الممكن مع ممكن لا يقارنه
كايجاده له تعالي منفردا بدون مقارنة ممكن اخر فتعالي
ان يكون فعله بواسطة او علاج انما امره اذا اراد شيا ان
يقول له كن فيكون بلا كاف وبلا نون وقال جل من قايل
ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا
من لغوب اي ما مسنا في خلقتهما من تعب فتبارك الله رب
العالمين قوله وعلي ارادته ان تكون لغرض يعني لغرض يبعثه
علي ايجاد الفعل وهو محال في حقه تعالي سوا كان الغرض
راجعا اليه او الي خلقه اما وجه الاستحالة في الغرض الراجع
اليه فلانه ان كان ذلك الغرض قديما وجب قدم العالم
ولزم القول بالايجاب وجا مذهب الفلاسفة وذلك مما
قد فرغنا من ابطاله وان كان حادثا يتصف به بعد الايجاد
لزم نقصه وحاجته قبل ايجاده افعاله التي حصلت له غرضه
ولزم اتصافه بالحوادث لتجدد الكمالات له حينئذ بواسطة
خلقه وذلك كله يفضي الي حدوثه ويتعالي عن ذلك من

لاول

لاول لوجوده الغني الذي اليه يفتقر كل شي ولا يفتقر
هو الي شي واما وجه الاستحالة في الغرض الراجع الي خلقه
فانه لا يجب عليه تعالي مراعاة صلاح ولا اصلاح وقد تكلمنا
في العقيدة علي برهان استحالة الامرين في فصل خلق
الافعال باتم من هذا وسنشرح ذلك في محله شرحا يزيل
عنه كل غطا ان شا الله تعالي قوله وعلي سمعه وبصره
وكلامه وادراكه علي القول به ان يكون بجارحة هذا راجع
الي الجميع وقد قدمنا البرهان علي استحالة الجرمية في
حقه تعالي فهو يسمع من غير اذن ولا اصماخ ويري بغير حدقة
ويتكلم بغير فم ولا لسان ويدرك علي القول بزيادة
الادراك بغير الالات المعتادة للشم والذوق واللمس قوله
او مقابلة راجع الي الروية قوله واتصال راجع الي الادراك
عند من اثبته قوله او يكون كلامه حرفا او صوتا لانه
لو كان كلامه يتركب من الحروف والاصوات لكان ذلك الكلام
حادثا ضرورة لاستحالة اجتماع حرفين فاكثر في محل واحد
فلا توجد الحروف في كل واحد حتي ينعدم سابقها ويتجدد
لاحقها وكل ما سبق وجوده العدم او طرا علي وجوده
فهو حادث فالحروف والاصوات لا تكون ابدا الا حادثة فلو
تركب منها لكان حادثا ضرورة ان المركب من الحوادث
حادث وذهبت الحشوية المنتمون الي الظاهر ان كلام
الباري تعالي القايم بذاته حروف واصوات ومع كونه

حروفا واصواتا هو قديم ازلي وهولا اصحاب غاية في الضلالة
وتورط في بحبوحة الجهالة فان من سواهم من اهل البدع
ربما تعق لهم شبهه مخيلة لا تهدم من اول مرة بالضروريات
اما هولا فلم يراعوا ضروريات العقول ولا وقفوا من اول مرة
عند شي منها نعوذ بالله من الخذلان فاعتقادهم ان الباري
تعالي جسم مستو علي العرش بالمماسة والاستقرار ثم ينتقل
كل ليلة جمعة عندما يبقى ثلث الليل وينزل عن مكانه الي
السما ثم يعود عند الفجر الي مكانه وهم علي صنفين صنف
منهم قالوا بتحيزه من غير شكل وتصويره وتشكيله
علي شكل الانسان وهولاء مساوون لليهود في هذا
الاعتقاد وصنف اخر منهم قالوا بتحييزه من غير شكل ولا
جارحه ثم اتفقوا علي ان كلامه سبحانه قديم حروف واصوات
متقطعة يتكلم بما شا منها باللسان العربي والعجمي
وضروب الالسنة الموضوعة لاهل الارض فيقولون
انه ينطق بالبا والميم وساير الحروف لا علي مخارج الحروف
والذين قالوا بانه علي شكل الانسان قالوا انه يتكلم
بالحروف علي مخارجها وجملتها قديمة وهو ينظمها كيف
يشا وعلي اي لغة يشا وكيف تدخل المشيئة القديم
لولا ان الله يسلب عقل التمييز لمن يشا وهو عندهم
يتكلم اذا يشا ويسكت اذا يشا فاذا سكت لم يعدم كلامه
ولكنه صمت واكنه تعالي الله عن قولهم ومن شنيع مذهبهم

ان القاري



ان القاري اذا قرا من كتاب الله تعالي اية فالذي يسمع
منه هو الكلام القايم بالله سبحانه وقد وجد في محل
هذا القاري ولم ينتقل عن ذات الاله وزعموا ان حروف
المصحف عين كلام الله تعالي من غير ان تنتقل ايضا عن
ذاته وهذا أيضا قول النصاري بتدرع عيسي عليه
السلام بالصفة الازلية التي هي العلم من غير ان تفارق
الاله ولكن النصاري خصصوا بذلك واحدا من الخلق
وهو عيسى عليه السلام وهولا حكموا بذلك في حق كل
قاري يتلو اية من ايات الله والحكم بقدم حروف
واصوات تتجدد والعدم سابق لها ولاحق وكون الشي
الواحد يحل محلين خروج من دايرة العقل وجحد للضرورة
وكيف يوسم بالعقل من يقول ان الحروف اذا اصيغت من
زبر الحديد حتى يفهم منها ايات من كتاب الله تعالي فهي
باعيانها عين كلام الله تعالي كانت او كانت زبرا حادثة
فلما صارت حروفا انقلبت قديمة واطلقت طايفة
منهم القول بان المكتوبة الدالة علي اسم الله سبحانه هي
المعبود بحق وان كتبت في اماكن فهو واحد في اماكن قال
ابو حامد ويلزمهم ان يحرق ما يكتب فيه اسم النار والقوم
مبتلون بعظيم الغباوة قال ابن دحان وهذه الطايفة
اجهل الناس في طريق النظريات واكثر خلق الله جمودا علي
الحسيات حتى حملهم ذلك علي انكار وجوب النظر في المخلوقات

وقالوا ان الاشتغال بالنظر في العقليات بدعة وضلالة
وريب في الدين وتشكيك في مذهب المسلمين وتسموا
بالسنية الورعين بترك النظر في ايات رب العالمين
وما يجحد باياتنا الا الكافرون قال وهم عامة محضة لا يفهمون
حقيقة ولا مجازا ولا يفرقونه بين واجب وممكن ولا مستحيل
ولهذا يقولون انه تعالي قادر علي قلب الحقايق وان
يوجد المستحيلات اذا ارادها كالجمع بين الضدين وانما
تمتنع عندهم المحال في عقول الخلق وقدرة الله صالحة
لايقاعه وانما منع من ذلك انه لم يرده ولو ارادة لكان فلا
محال عندهم بوجه من الوجوه انما هو اذا اراده لكان
واعتقاداتهم موجودة كثيرا في العامة وفي جلاهدة
طلبة العلم وبهذا اصرح بعض المتفقهة في زمان الغزالي
بقريب من مذهبهم فقال في قوله تعالي لو اراد الله ان
يتخذ ولدا لاصطفي مما يخلق ما يشا وفي قوله لو اردنا
ان نتخذ لهوا وهو الزوج لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين
فقال ما منع من ذلك الا انه لم يرد ولما بلغ ذلك حجة الاسلام
الغزالي رحمه الله قال وهل لا تنبه هذا الغبي بقوله
تعالي ان كنا فاعلين انه لو كان فعلا من افعالنا قاله هذه
التسمية ولقوله لاصطفي مما يخلق ما يشا اي لو اراد ذلك
لكان خلقا يسميه ابنا بمعني الرافة والرحمة لا بمعني التولد
علي حقيقة البنوة وعليه نبه سبحانه بقوله ان كل من

في السموات

في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا تنبيها ان البنوة
والعبودية لا يجتمعان وكذلك الرق والزوجية لا يجتمعان
ويزعموا ان القديم سبحانه لو لم يوصف بالاقتدار والعجز ويلزمهم
علي هذا ان يكون سبحانه قادرا علي اختراع اله مثله قديم
لا اول له فان امتنعوا من ذلك الزمهم كونه عاجزا علي مقتضي
رايهم والعاجز ليس باله وان حكموا باقتداره علي ذلك لزمهم
من الكفر ما لزم من قال بوجود مثل لله تعالي اذ لا فرق في
الكفر بين من يجوز في حق الله تعالي ما يقدح في الوهيته وبين
من يحكم بوقوع ذلك فتركب هو مذهب الحشوية من ثلاثة
جهالات احدها جهلهم باللسان والفرق بين مجازه وحقيقته
ولهذا احكموا بظاهر ما ورد من الاستوا علي العرش والنزول
الي السما في الثلث الاخر من الليل وكون القران كلام الله محفوظا
في الصدور مقروا بالالسنة مكتوبا في المصاحف وما ورد
من ندا الله تعالي في الاخرة بصوت يسمعه من قرب ومن
بعد وغير ذلك مما لا يحصي الثانية جمودهم علي ما سبق
اليهم من ظاهر اللفظ والثالثة مغالطتهم العقول حذرا
من ترك الظاهر ولا شك ان الجهل باللسان وعدم اتقان
فني البلاغة والبيان والبعد من ممارسة العلوم العقلية
علي مقتضي ما يقدح في الوهيته وبين من يحكم بوقوع ذلك
التنبيهات الشرعية ثم التجاسر مع عدم ذلك كله علي الخوض
فيما يحتاج الي علوم عديدة وفكرة متقدمة وتابيد الهي

من غير اهل العلم وحسن ادب في التلقي منهم اصل لكل ضلالة
وكفر والعياذ بالله تعالي وبالجملة فاعتقاد الحشوية تالف
من ضلالات ثلاثة من تهود وتنصر واعتزال فهم مع اليهود
في اعتقاد الجسم في حق الاله ومع النصارى في اعتقاد
حلول الكلام في الاجسام وانه لا يفارق مع ذلك الاله ومع
المعتزلة في اعتقاد ان كلام الله تعالي حروف واصوات
وهو نص مذهب اليهود ايضا غير ان المعتزلة لم يقولوا
بقيام الحروف والاصوات به سبحانه وتعالي لما تفطنوا
لحدوثها وادركوا ان قيام الحوادث بذاته تعالي محال وهولا
حكموا بذلك لعظيم غباوتهم وجهلهم الضروريات التي
تدرك باوايل العقول واشترك الجميع في عدم تعقل ما قاله
اهل الحق من اثبات كلام ليس بحرف ولا صوت قايم بنفس
المتكلم يعبر عنه بالكلام اللفظي والكتابة والرموز والاشارات
واحتج اهل الحق علي اثباته شاهدا بان الامر والناهي
يجد حالة امره ونهيه من نفسه طلبا جازما بالضرورة
ويدل عليه بالعبارات المختلفة وما يعرض له الاختلاف
مغاير لما لا يعرض له الاختلاف ولان العبارات بالجعل والمواضعة
والتوقيف وما في النفس حقيقة عقلية لا بالجعل والتوقيف
وزعمت المعتزلة ان ما يجده الطالب في نفسه يرجع الي
ارادة الامتثال ويردون الخبر الي العلم بنظم الصيغة فالحاصل
الاتفاق علي وجدان اصل المعني في النفس وانما النزاع في

تمييزه

تمييزه عن الارادة والعلم واحتج الاصحاب علي مغايرة الارادة
بوجود الامر بدونها وبينوه بوجوه الاول ان الله تعالي
امر الكفار بالايمان والعصاة بالطاعة ولم يرد وقوع ذلك
منهم اذ لو اراد ذلك لوقع والا لزم النقص بنفوذ مشيئة
العبد دون مشيئة الله تعالي وقد اتفق السلف قبل
ظهور البدع علي ان ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن
الثاني ان الامر يتعلق بفعل الغير والارادة لا بمعني الشهوة
والمحبة لا يتعلق الا بفعل المريد الثالث من حلف ليقضين
غريمه دينه غدا ان شا الله فتمكن من قضايه ولم يقضه
لم يحنث بالاجماع مع ان الله تعالي قد امر بذلك فلو تضمن
الامر الارادة لكان قد شا الله قضاه فكان يجب ان يحنث
ولم يحنث بالاجماع قالوا ولان المعاتب من جهة السلطان
علي ضرب عبده اذا اعتذر بانه يخالفه فلم يصدقه فاراد
تمهيد عذره بانه يامره بحضرته ويريد مخالفته فاذا امره
فقد تحقق الامر بدون الارادة للامتثال قال ابن التلمساني
وهذا لا حجة فيه فان عذره يتمهد باظهار انه امر ولا يتوقف
علي امر حقيقة ومثله لازم للاشعرية بالطلب النفسي الذي
اثبتوه اي ان هذا الامر لم يوجد معه الطلب النفسي قالوا
ومن الدليل علي المغايرة انه يحسن ان يقال اريد منك فعل
هذا ولا امرك به ولو كان كل امر مريد التناقض وهذا ايضا
ضعيف لانه يمكن ان يحمل قوله اريد منك علي اني احب ذلك

واستشهبه فلابيا في ذلك نفي الامر وامارد الخبر الي العلم بنظم
الصيغة فباطل ايضا لان نظم الصيغة يختلف باختلاف
الصيغ الدالة على المعني والخبر النفسي لا يختلف ولان الصيغة
الواحدة قد يستعمل في الخبر والطلب معا والعلم بنظمها
لا يختلف وما في النفس يختلف واذا ثبت ان لنا قولا نفسيا
فتسميته كلاما ماخوذ من موارد اللغة وقد قال تعالى
يقولون في انفسهم وقال تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا
نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون لم يكذبهم بالنسبة الي القول بالسنتهم
وانما كذبهم بالنسبة الي ما تخفيه ضمايرهم وقال الاخطل
ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا
وهل اطلاقه على ما في النفس وعلى اللفظ بطريق الحقيقة
او هو حقيقة في القول مجاز في النفس او بالعكس على ثلاثة
اقوال والذي استقر عليه راي الشيخ ابي الحسن انه مشترك
واختار المعتزلة في اللفظ بدليل مبادرة عند الاطلاق الي
الفهم ولا يمتنع ان يكون حقيقة لغوية في النفسي وحقيقة
عرفية في اللفظي واذا عرفت مذهب اهل الحق في كلام الله
تعالى عرفت ان اطلاق السلف على كلام الله انه محفوظ
في الصدور ومقرو بالالسنة ومكتوب في المصاحف لا يحمل
على الحلول الذي فرغنا من بيان استحالته بل لما كانت هذه
الاشيا دالة على كلامه جل وعلا اطلق عليها كلامه من

باب

باب اطلاق اسم المدلول على الدال واطلق انه موجود فيها
اي فيهما وعلما لان الشي له وجودات اربع وجود في الاعيان
ووجود في الاذهان ووجود في اللسان ووجود بالبنان
وهو الكتابة وبهذا تعرف ان التلاوة غير المتلو والقراة
غير المقرو والكتابة غير المكتوب لان الاول من كل قسمين
حادث والثاني قديم وهو كلام الله جل وعلا والتلاوة
والقراة والكتابة متناهيه والمقرو والمتلو والمكتوب
لا نهاية له فالاطلاقات اللفظية تابعة للنقل من حيث
اطلاقها ومعانيها تابعة للعقل من حيث الحمل عليها فلا بد
من فهمها على ما يصح لان الالفاظ متنوعة مطلقا يرفض
لظاهرها قواطع العقل والا لزم كل ضلال وكفر والالفاظ
وجوه دلالتها متكثرة وانما تنضبط بطول ممارستها مع اتقان
القوانين العقلية واعلم ان مسلة الكلام ذات تشعب كثير
وبحث المبتدعة منتشر شهير حتى قيل انما سمي في اصول
الدين بعلم الكلام لاجله وقد استبان الحق مما ذكرناه في المسلة
فراينا الاعراض عن كثير من المباحث المذكورة فيها الميما فظة
من التطويل بلا كبير جدوي له ولهذا قال بعض المحققين
الحق ان التطويل في مسلة الكلام بل وفي جميع صفاته تعالى
بعد ما يستبين الحق في ذلك قليل الجدوى لان كنه ذاته
تعالى وكنه صفاته محجوب عن العقل وعلى تقدير التوصل
الي شي من معرفة الذات فهو في لا يمكن التعبير عنه والله سبحانه

اعلم قوله او يطرا عليه سكوت اشارة الى مذهب الحشوية
الذين وصفوا كلامه تعالي بالسكوت تعالي الله عن قولهم
علوا كبيرا بل لم يزل سبحانه متكلما ولا يزال اذ لو جاز ان يسكت
جل وعلا عن كلامه لجاز ان يتصف كلامه بالعدم وذلك يوجب
حدوثه وما ادعام الحشويه من كون الكلام مع السكوت
هو شي لا اصل له اذ لا معني للسكوت الا انعدام الكلام فان
كان السكوت قبل وجود الكلام لزم سبق العدم عليه وذلك
نفي لقدمه واثبات لحدوثه وان كان بعد وجود الكلام فقد
طرا علي الكلام العدم وذلك ينفي بقاه واذا انتفي البقا انتفي
القدم لما عرفت ان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه وبنعكس
النقيض الموافق الي كل ما لم يستحيل عدمه لم يثبت قدمه
واذا انتفي القدم ايضا لزم ضده الذي هو الحدوث وبالجملة
فالسكوت يستلزم عدم الكلام السابق وتجدد الكلام اللاحق
فيكون اللاحق حادثا بغير وسط والسابق حادثا بواسطة
ان ما لحقه العدم لزم ان يسبقه العدم واذا لزم من السكوت
حدوث الكلام لزم منه حدوث الذات الموصوفة به لما عرفت
ان قيام الصفة الحادثة بشي يوجب حدوث ذلك الشي ودعوى
الاتصاف بذلك لمن تنزه عن الحدوث في ذاته وجميع صفاته
جل وعلا كفر لا محالة وما ورد في الحديث مما يخالف هذا الذي
قررناه فموول ومنه ما ورد في الحديث ان الله تعالي ليسمع
الناس يوم القيامة قايلا يقول الله سبحانه انصتوا كما انصت

لكم

لكم انا اليوم ظالم ان جاوزني ظلم ظالم قال ابن دهاق يرجع
معني الحديث الي ان الباري سبحانه وتعالي يعلم ويري ويسمع
ومع ذلك لا يخلق لهم سمعا لخبره باعمالهم لا ان الله تعالي يجوز
عليه ان يصمت فان ذلك يكون بانعدام كلامه وكلامه سبحانه
وتعالي قديم وقد تقدم ذكر الدليل القاطع علي ان القديم لا ينعدم
عند ذكرنا حدوث العالم انتهي قلت يعني انه تجوز باطلاق
الصمت علي لازمه وهو عدم ادراك ما عند الصامت من الخبر
وبهذا تعرف ان ليس معني كلم الله موسي تكليما انه ابتدا
الكلام له بعد ان كان ساكتا ولا انه بعد ما كلمه انقطع كلامه
وسكت عن موسي عليه السلام وخلق له سمعا وقواه حتي
ادرك به كلامه القديم ثم منعه بعد وروده الي ما كان قبل
سماع كلامه وهكذا معني كلامه لاهل الجنة وروي ان
موسي عليه السلام عند قدومه من المناجات كان يسد
اذنيه ليلا يسمع كلام الخلق اذ صار عنده كاشد ما يكون
من اصوات البهايم المنكره حتي لم يكن يستطيع سماعه بعد ان
ماذاق من اللذات التي لا يحاط بها ولا تكيف عند سماع كلام
من ليس له كمثله شي جل وعلا ولولا انه سبحانه يغيبه عما
ذاق عند مناجاته عن ما لا يقدر علي وصفه لما امكن ان ياتنس
الي شي من المخلوقات ابدا ولما انتفع به احد فسبحانه من لطيف
ما اوسع كرمه واعظم جلاله ومن اعجب الامور في هذا عدم
ذوبان الذات وتلاشيا من موسي عليه الصلاة والسلام حتي

بصير بعدما محصنا عند اطلاعها من ذي الجلال علي ما اطلعت
لولا انه ثبتها وامسكها الذي الحمد امسك السموات والارض
واما تاويل المعتزلة كلام الله سبحانه لموسي عليه السلام
بخلق حروف واصوات في الشجرة يسمع منها ما اراد تعالي
ان يوصله اليه نبنا منهم علي مذهبهم الفاسد من انكار
الكلام القديم القايم بذاته تعالي وقد سبق رد ذلك عليهم
وايضا فالذي يدل عليه قوله تعالي اني اصطفيتك علي الناس
برسالاتي وبكلامي وتسميته عليه السلام بكليم الله انه
خص بسماع كلام الله القديم القايم بذاته وهو الذي نقل
عن السلف ودرج عليه الخلف ودلت عليه السنة والقران
ولو كان اصطفاه بمجرد سماعه كلاما حادثا خلقه الله في جسم
من الاجسام لكان كل من سمع كلاما من المخلوق قد شاركه
في ذلك لان الذوات الحادثة وصفاتها مخلوقة لله تعالي
فان اجابوا بانه خص بخلق الكلام فيما لا يعتاد منه الكلام
قيل لهم وهذا ايضا لا خصوصية فيه لوجود مثله في ساير
الانبيا وايضا فاطلاق كلام الله موسي يعني خلق الكلام مجاز
وتوكيد الفعل بالمصدر في الاية يمنعه فان قلت لا نسلم
ان التوكيد يدفعه لوقوعه مع المجاز ومنه ״ ״ ״
بكا الحق من عوف وانكر جلده ״ وعجت عجيجا من جذام المطارف
سلمنا دفع التوكيد المجاز لكن انما يدفعه في الاية ان لو وقع
بالمعنوي الذي يدفع توهم المجاز في النسبة اذ فيها وقع

النزاع

النزاع في الاية لا في المسند لان الكلام حقيقة قد وقع وانما
النزاع ممن وقع قلت الجواب عن الاول ان البيت من باب
الاستعارة التبعية لوقوعها في الفعل والاستعارة مطلقا
مبنية علي تناسي التشبيه حتي قال فيها طايفة من علما
البيان انها حقيقة لغوية فصح التوكيد فيها للمبالغة في
دخول المشبه في جنس المشبه به والاية لا قرينة فيها
علي الاستعارة بخلاف البيت فان قرينة الاستعارة فيه
اسناد العجيج الي ما لا يتاتي منه حقيقة الا انه لا يسلم هذا
الجواب من ورود الاعتراض عليه بالمصادرة عن المطلوب
اذ الخصم يدعي ان الكلام ليس الا الحروف والاصوات وقد
اسند في الاية الي من لا يتاتي منه فهو عنده كاسناد العجيج
في البيت الي المطارف لكن اهل السنة رضي الله عنهم انما
استدلوا بالاية بعد ان قام لهم البرهان القطعي علي عدم انحصار
الكلام في الحروف والاصوات فصح الاستدلال بها ولا يعترض
في البيت لما سبق وايضا فادعا هدم قاعدة شهيرة بين
علما اللسان بمجرد بيت شعر يحتمل امورا لا يخفي ضعفه والجواب
عن الثاني منع ان النزاع انما هو في النسبة لا في المسند وذلك
ان المعتزلة اوفقونا علي ان اسناد الكلام الي الله تعالي
حقيقة لا مجازا وانه هو الذي كلم موسي لا غيره لكن تاولوا
الكلام المسند اليه علي معني الخلق للكلام ومعني كلم عندهم
خلق الكلام والمتكلم عندهم الخالق للكلام ولا شك ان استعمال

كلم بمعني خلق الكلام مجازا فتوكيده بالمصدر يدفعه وان
زعم المعتزلة ان كلم بمعني خلق هو الحقيقة وغيره مجاز
كان النزاع معهم لفظيا ويلزمهم ان لا يتكلم حقيقة الا الله
تعالي اذ لا خالق سواه ومنعهم لذلك بمقتضي اصلهم الفاسد
في تاثيره هذه الاية الاعلي سبيل التقوية لاثبات الكلام
النفسي القديم بسماع موسي عليه السلام له والا فانكار
الكلام النفسي وحصره في الحروف والاصوات واضح البطلان
عقلا ونقلا واذا ثبت الكلام النفسي ووجد في الكتاب
والسنة اسناد الكلام اليه تعالي وجب باعتقاد ظاهره وان
المراد كلامه القديم القايم بذاته والتعرض لاخراج اللفظ عن
ظاهره الصحيح من غير موجب بدعة ومخالفة لاجماع الصحابة
وتابعيهم باحسان ولا شك ان المتبادر الي الذهن لغة وعرفا
من قوله تعالي وكلم الله موسي من غير نظر الي التوكيد انه
كلمه بغير واسطة بل بكلامه القايم به وكذلك قوله اني
اصطفيتك علي الناس برسالاتي وبكلامي انما يتبادر الي
الذهن من هذه الاضافة الكلام القايم به جل وعلا لا سيما
مع ما اقترنت به من اصطفا موسي عليه السلام بها علي
الناس ولا موجب لصرف اللفظ عن ظاهره الا توهم انحصار
الكلام في الحروف والاصوات وقيامها بذاته تعالي محال
فتعين التاويل وجوابه انه قد سبق بطلان هذا التوهم فتعين
الايمان بالظاهر اذ لا عاضد للمرجوح وايضا فيقول المعترض

ان التوكيد

ان التوكيد في الاية انما يحقق المسند وليس فيه رفع النزاع
بل في النسبة فنقول علي تقدير تسليمه ان لم يحقق النسبة
فلم تقتضي خلاف ظاهرها فتعين الظاهر لعدم الصارف
عنه قوله لاستلزام جميع ما ذكر التغير والحدوث وقد
ذكرنا وجه ذلك في جميعها مفصلا وبالله التوفيق ص
فصل ثم نقول يجب لهذه الصفات الوحدة فتكون
قدرة واحدة وارادة واحدة وعلما واحدا وكذا ما بعدها
ويجب لها عدم النهاية في متعلقاتها فتتعلق القدرة والارادة
بكل ممكن والعلم والكلام بجميع اقسام الحكم العقلي وهي كل واجب
وجايز ومستحيل والسمع والبصر والادراك علي القول به
بكل موجود ش ذكر في هذا الفصل حكمين من احكام الصفات
احدهما وجوب الوحدة لكل واحد منها والثاني وجوب
عموم المتعلق لما تعلق منها في كل ما تصلح له فتولي ويجب
لها عدم النهاية اي للمتعلق منها وهي ما عدا الحياة اما
الوحدة في الصفات فهي مما لا خلاف فيها عند اهل السنة
في جميعها الا العلم والكلام اما العلم فخالف فيه ابو سهل
الصعلوكي من الاشعرية واثبت لله علوما لا نهاية لعددها كما
ان متعلقاتها كذلك ورده عليه الجمهور بوجهين احدهما انه يلزم
علي قوله دخول ما لا نهاية له في الوجود وهو محال والثاني
انه مخالف للاجماع لان القايل قايلان قايل باثبات العلم
القديم مع وحدته وقايل بنفيه اما بثبوت علوم قديمة

لانهاية لها مجمع علي بطلانه قال ابن التلمساني والرد الاول
فيه نظر فان الذي قام الدليل علي استحالته وجود حوادث
لانهاية لها وبينوا الاستحالة فيها بوجوه لا تطرد مع فرض
العدم كتقدير خروج بعضها عن الجملة ونسبة الجملتين ولزوم
تطرق الاقل والاكثر لما لا يتناهي فان فرض نفي الواجب محال
بخلاف الحادث وكذلك الاستدلال بان كل واحد مسبوق بعدم
نفسه فالكل مسبوق بالعدم كل ذلك لا يمكن تقديره هنا
قال فالوجه في الرد الاعتماد علي الوجه الثاني وهو الاجماع
انتهي فان قيل كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالي
عالم بما سيكون مغاير للعلم بالكاين لان العلم بما سيكون يستلزم
عدم ذلك المعلوم والعلم بكونه يستلزم وجوده فلو كان عينه
لزم ان يكون احدهما تعلق بالشي علي خلاف ما هو عليه
فالجواب ان الباري تعالي في ازله يعلم وجود الشي مضافا
الي وقته المعين كما يعلمه مضافا الي محله المعين ويعلم انه
معدوم قبل وجوده وان كان مما لا يبقي فيعلم عدمه بعد
وجوده فليس علمه مظروفا بالزمان بل علمه تعلق بايجاد الموجود
مضافا الي الزمان والاضافة الي الزمان صفة للفعل لا ظرف
للعلم فليس علمه زمانيا فيوصف بالماضي والمستقبل والحاضر
وانما منشا هذا اللفظ من حيث الاخبار عن ذلك المتعلق
المخصوص بالقول اللفظي فان تقدم زمن الاخبار عنه عن زمن
وجود ذلك الفعل سمي الاخبار مستقبلا وان تاخر سمي

ماضيا

ماضيا وان قارن سمي حالا فالماضي والمستقبل والحال انما هي
تعرض باعتبار الاخبار عنه اما تعلق العلم بوجوده في الزمان
المعين فشي واحد وتقرير ذلك انا لو قدرنا علمنا بقدوم زيد
عند طلوع الشمس من يوم كذا بانبا صادق وقدرنا دوام
ذلك العلم من غير ان يعرض لنا سهو او غفلة لم نحتج عند قدومه
الي تجدد علم بقدومه بل ما وقع هو ما علمناه قبل ان يقع
فمتعلق العلم بما سيكون والكاين هو شي واحد وهو قدوم زيد
في وقت كذا هذا ما يتعلق بالعلم علي وجه الاختصار واما
الكلام فالذي عليه اكثر اهل السنة انه كلام واحد متعلق
بجميع وجوه متعلقات الكلام وهو مع وحدته وقدمه امر
ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد ونداو غير ذلك من
معاني الكلام وليس كل واحد من هذه معني يقوم بالذات
ليس هو الاخر بل عين امره تعالي هو عين نهيه وعين خبره
وعين غير ذلك من معاني الكلام وذهب عبد الله بن سعيد
الكلابي الي تعدده علي ما سياتي تحقيق قوله بعد ان شا الله
تعالي هذا ما يتعلق بوحدة الصفات واما عموم التعلق بها
فمعناه ان كل صفة من الصفات المتعلقة فهي تتعلق بجميع
ما تصلح له وقد فسرنا ذلك في اصل العقيدة فقولنا فتتعلق
القدرة والارادة بكل ممكن معناه ان القدرة صفة يتاتي بها
ايجاد كل ممكن والارادة صفة يتاتي بها تخصيص كل ممكن بالنظر
الي ذاته وانما قلنا بالنظر الي ذاته ليدخل ما لا يتاتي ايجاده

ولا تخصيصه من الممكنات لكن لا بالنظر الي ذاته بل بالنظر الي
غيره وذلك كتعلق علم الله تعالي بعدم وقوعه فانه وان
استحال معه وقوع الممكن لكن لا يمنع من كونه متعلقا للقدرة
والارادة عند المحققين كما لا يمنعه ذلك من وصفه بالامكان
وقد اختلف في اطلاق تعلق القدرة علي ما علم الله تعالي انه
لا يقع كايمان ابي لهب مثلا علي القولين وقد وفق القرافي
بينهما علي معني ان من قال بالتعلق فبالنظر الي امكانه في ذاته
ومن قال بنفي التعلق فبالنظر الي تعلق العلم بعدم وقوعه
واستدل من قال بتعلق القدرة بهذا النوع بانه لو لم تتعلق
القدرة بالشي لاجل تعلق العلم بعدم وقوعه للزم ان لا يكون
للقدرة متعلق والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله وبيان
الملازمة ان الممكن اما واجب الوقوع ان تعلق علم الله تعالي
بوقوعه او مستحيل ان تعلق علمه جل وعلا بعدم وقوعه فلو
منعت الاستحالة العارضة من تعلق القدرة لمنع منه الوجوب
العارض اذ هما في المنع من تعلق القدرة سوا ويدخل في الممكنات
التي تتعلق بها قدرة الله تعالي وارادته الممكنات الصادرة عن
الحيوانات بالاختيار فانها عند اهل السنة صادرة بمحض قدرته
تعالي وارادته لا تاثير للحيوان في شي منها وقد خالفت المعتزلة
في ذلك وسياتي الرد عليهم ان شا الله تعالي وقوله والعلم
والكلام بجميع اقسام الحكم العقلي انما ساوي بين العلم والكلام
في المتعلق لما ذكر الايمة ان كل عالم بمعلوم فانه متكلم بمعلومه

ولما كان

ولما كان كل من صفتي الكلام والعلم لا يوثر في متعلقه لم يمتنع
تعلقهما بكل واجب وبكل مستحيل والضمير في قوله وهي كل
واجب الي اخره يعود علي اقسام الحكم العقلي وقسم الحكم
اليها تقسيم كل الي اجزايه بدليل ادخاله لفظة كل في الاقسام
ولو كان من تقسيم الكلي الي جزئياته لقال وهي الواجب
والجايز والمستحيل وقوله والسمع والبصر والادراك علي القول
به بكل موجود يعني ان هذه الصفات الثلاث في حق الله
تعالي تتعلق بكل موجود وان كان كل واحد منها في حقنا
خاصا ببعض الموجودات لان ذلك الخصوص عادي لا عقلي
اما البصر فاتفق اهل السنة علي جواز تعلقه بكل موجود واختلفوا
في جواز تعلق ما عدا الروية من الادراكات بكل موجود فذهب
القدما منهم كعبد الله بن سعيد الكلابي والقلانسي الي ان
هذا العموم مختص بالروية وبقية الادراكات لا يجوز ان تعم
الموجودات ونقل عن الشيخ ابي الحسن مخالفتهما في ذلك
وصار الي جواز عموم كل ادراك لكل موجود ومذهب الشيخ
ابي الحسن امام اهل السنة واليه ينسبون سلكت في هذه
العقيدة ونقل عن عبد الله بن سعيد انه لما خص تعلق
السمع بالاصوات ذهب الي ان الكلام الازلي لا يصح ان يسمع
يعني والله اعلم بل يدرك بصفة العلم وفي قوله ذلك مخالفة
لقواطع السمع والشيخ ابو الحسن رضي الله عنه لما قال ادراك
السمع يعم كل موجود جوز تعلقه بكلام الله تعالي وقال بوقوع

هذ الجايز علي ماورد السمع به في حق موسي عليه السلام
وعمدة الشيخ في ذلك علي ما ياتي تقريره ان شا الله تعالي في
فصل الروية من ان الوجود هو المصحح للروية وقد اختلف
الاصحاب في الاكوان التي هي من متعلق الروية في وقتنا اتفاقا
هل هي متعلق للمس ام لا فذهب بعضهم الي ان ادراك اللمس
يتعلق بها واحتج بان من لمس شيا واضطرب تحت يده ادرك
حركته واذا تفرقت اجزاوه في يده ادرك تفرقته ومن الاصحاب
من انكر ذلك وزعم انه يعلم ذلك عند اللمس ولم يتعلق ادراك
اللمس به قال المقترح والتحقيق الاول واورد علي اهل السنة
في قولهم ان الروية تتعلق بكل موجود لزوم التسلسل وذلك
ان الروية المتعلقة هي من جملة الموجودات التي نراها فيجب
ان تصح رويتها فاذا لم تر رويتها فانها لم نرها المانع كما في حق
غيرها من الموجودات التي لا نراها ثم ننقل الكلام الي ذلك
المانع فنقول هو موجود فيجوز ان يري فيحتاج ايضا الي
تقدير مانع يمنع من رويته وكذلك الكلام في مانع المانع
الي مالا نهاية له واجاب القاضي عن ذلك بان المانع الاول
يمنع من روية ما هو مانع منه ومانع من روية نفسه فلا يحتاج
الي تقدير مانع اخر حتي يلزم التسلسل واعترض عليه بان
المانع اذا كان يمنع من روية نفسه فيكون امتناع رويته صفة
نفسية له تمنع من تقدير مانع بالنسبة الي رويته وذلك مما
يقدح في طرد دلالة الوجود علي صحة تعلق الروية بكل موجود

فاجاب القاضي بان المانع من صفة نفسه ان يمنع من قام به
رويته لا غير من قام به رويته لا غير من قام به فيجوز ان
يراها غير من قام به اذ الحكم لا يثبت في المعني الا في محل قام به
ذلك المعني ولا يناقض ذلك كون الوجود مصححا الروية كل موجود
قلت قد اختلف علماونا في هذه المسيلة علي مذاهب الاول
مذهب الشيخ يجوز ان تري مطلقا وحيث لم تر فلمانع وما لزم
من التسلسل فجوابه ما سبق عن القاضي واجاب غيره بان الله
تعالي يقطع تلك السلسلة متي شا بان يخلق النوم وهو
عنده يضاد الادراك قلت وهو مردود لان السلسلة التي
لزمت انما هي وجود موانع لا نهاية لها بجملة لامرتبة فلم يجي
النوم ونحوه من الموت والغشية وما في معناها حتي لزم
المحال وهو اجتماع موانع لا نهاية لها في الزمن الفرد وانما يصح
الجواب بالنوم ونحوه لو كانت اللازمة هي سلسلة الترتيب
بان يوجد بعد كل مانع مانع علي انه لو كانت السلسلة اللازمة
هي سلسلة الترتيب لما لزم محال اذ غايته لزوم عدم انقطاع
الموانع في المستقبل وذلك لا استحالة فيه كتنعيم اهل الجنة
وعذاب اهل النار الثاني امتناع كون الروية مطلقا عرضية وحجته
ما سبق من التسلسل قلت وهو مردود ان كان يسلم ان الوجود
مصحح الروية الثالث استحالة ان يري الانسان روية نفسه
وتجويز ان يري روية غيره وكانه يري قايل هذا عدم لزوم
التسلسل في روية الغير لجواز ان يدرك الانسان ادراك

غيره اولا يدركه لمانع ثم يعدم الله ذلك المحل الثاني الذي
هو محل الروية المدركة فتنعدم هي والموانع فينقطع التسلسل
عند ذلك قلت ولا يخفي ضعف هذا الثالث ايضا لانه ان كان
يجوز روية الموانع فقد لزمه من التسلسل عند عدم كون
روية الغير زمن وجودها مرئية ما لزم عند عدم كون
روية نفسه مرئية له وان كان لا يجوز روية الموانع فذلك
يقطع التسلسل في روية نفسه وروية غيره كما ذكر عن القاضي
في تصحيحه قول الشيخ الاشعري وبالجملة فالحق من هذه
الاقوال ان سلم ان الوجود هو المصحح للروية ما ذهب اليه
الشيخ بضميمة جواب القاضي رحمه الله تعالي والله اعلم ص
اما عدم النهاية في متعلقاتها فلانها لو اختصت ببعض ما تصلح
له لاستحال ما علم جوازه او افتقر الي مخصص ش هذا برهان
المطلب الثاني وهو عموم التعلق للصفات وقدمه علي المطلب
الاول وهو وحدة الصفات لتوقف بعض ادلته عليه وبيان
ما اشار اليه من الدليل ان تقول لو اختصت صفة من صفاته
تعالي المتعلقة ببعض ما تصلح له لانقلب الجائز مستحيلا والتالي
باطل فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان البعض الذي لم تتعلق
به تلك الصفة مع صلاحية تعلقها به هي في صحة تعلقها به
مثال البعض الذي تعلقت به فقصر الصفة في التعلق غير مانع
لما علمت من صحته وايضا فتخصيص الصفة ببعض ما جاز ان
تتعلق به يوجب افتقارها الي مخصص مختار لاستوا الجميع

بالنسبة

بالنسبة اليها وذلك يوجب حدوثها وقد سبق البرهان علي
وجوب القدم والبقا لذاته تعالي ولجميع صفاته ص لا يقال
جاز التعلق بالجميع لكن منع منه مانع لانا نقول المانع ان ضاد
الصفة لزم عدمها وعدم القديم محال والا فلا اثر له وايضا
فالتعلق نفسي يستحيل ان يمنع منه مانع والمانع في حقنا انما
منع وجود الصفة لتعددها بالنسبة الينا بدليل صحة ذهولنا
عن احد المعلومين مع بقا الاخر لا تعلقها ش هذا اعتراض
علي الملازمة وجوابه وتقرير الاعتراض ان يقال لا نسلم ان
اختصاص الصفة المتعلقة ببعض ما تصلح له يلزم منه استحالة
ما علم جوازه لانه انما يلزم ذلك لو كان امتناع تعلقها بالبعض
من ذاتها اذ الغرض حينئذ ان ذلك البعض مما يصلح ان تتعلق
به فامتناع تعلقها به لا لموجب جمع بين جواز التعلق واستحالته
اما اذا كان امتناع تعلقها بذلك البعض لا من ذاتها بل لمانع لم
يلزم الجمع بين الجواز والاستحالة لاختلافهما حينئذ بالاضافة
اذ الجواز انما هو باعتبار الذات والاستحالة انما هي باعتبار
الغير والاولي ان يقرر هذا الاعتراض بطريق الاستفهام
وذلك ان يقال ما تريدون بالاستحالة والجواز اللذين لزم
اجتماعهما علي تقدير عدم العموم في تعلق الصفات الاستحالة
والجواز الذاتيين او ما هو اعم فان اردتم الاول منعت الملازمة
اذ الاستحالة هنا نقول انها ليست بذاتية بل من الغير وهو
المانع وان اردتم الثاني وهو مطلق الاستحالة والجواز منعنا

الاستثنائية اذ لاتنافي باجماع بين كون الشي جايزا بحسب
ذاته وبين كونه ممتنعا بحسب غيره الا ترى ان ايمان ابي لهب
ونحوه جايز بالنظر الي ذاته مستحيل باعتبار غيره وهو تعلق
علم الله تعالي بعدم وقوعه اجاب في العقيدة عن هذا الاعتراض
بان تقدير المانع هنا حتي تكون الاستحالة بالغير لا بالذات
لا يصح لان ذلك المانع لابد وان يكون معني قايما بالذات التي
اوجب لها المنع لاستحالة ايجاب المعاني حكما لما لم يقم به وحينيذ
فنقول هذا المانع اما ان يضاد الصفة المتعلقة اولا فان
ضادها لزم عدم الصفة اصلا لاستحالة الجمع بين الضدين
وقد سبق استحالة العدم مطلقا في صفاته تعالي وان لم يضادها
لم يكن له اثر فتبقي الصفة علي عمومها وايضا فالتعلق عموما
او خصوصا للصفة المتعلقة نفسي لها والا لزم قيام المعني
بالمعني ولزم تعلق الصفة المتعلقة بدون اصل التعلق وهو
محال واذا كان التعلق مطلقا نفسيا للصفة المتعلقة استحال
رفعه عموما او خصوصا مع بقا الصفة فانه اذا مانع من
وجود الصفة لكن الصفة واجبة الوجود لا تقبل عدما
فتقدير مانع يرفع وجودها مستحيل وهذا معني قولي وايضا
فالتعلق نفسي يستحيل ان يمنع منه مانع اي مع بقا الصفة
المتعلقة كما قدر المعترضون بل لا يرتفع الامع ارتفاع لكن ارتفاع
صفته تعالي محال وقوله والمانع في حقنا انما منع وجود الصفة
لتعددها الي اخره جواب عن سوال مقدر وتقريره ان يقال

لوكان

لوكان التعلق للصفة المتعلقة نفسيا بحيث لا يمكن نفيه
عموما او خصوصا مع بقا الصفة كما قررتم لزم ان لا يرتفع
تعلق صفاتنا المتعلقة عن بعض ما تصلح له والتالي باطل قطعا
بدليل ان علمنا انما يتعلق ببعض المعلومات وما لم يتعلق به
مع امكان ان يتعلق به فكثير لا ياخذه الحصر وكذلك قدرتنا
وكلامنا وساير صفاتنا المتعلقة انما تعلقت بالنزر اليسير
مما تصلح له واجاب في العقيدة بمنع الملازمة وذلك ان المنعدم
في حقنا الصفة وتعلقها النفسي معا لا تعلقها النفسي مع
بقايها فكلما جهلناه من المعلومات مثلا قد انعدم في حقنا
من آحاد العلوم بعدده ومثار الغلط في كلام السايل توهمه
ان علمنا مثلا وساير صفاتنا المتعلقة يصلح ان يتعلق بمتعدد
والذي عند ايمتنا ان الصفة المتعلقة بالنسبة الينا انما يصلح
ان تتعلق بمتعلق واحد فقط بحيث تعدد المتعلق في حقنا
فقد تعددت الصفة بحسبه وقد استدلوا علي ذلك بانه
لوكان لنا علم واحد مثلا يتعلق بمعلومين فاكثر لما صح ان نذهل
عن بعضها مع حضور الاخر لما فيه من اجتماع الضدين وهما
العلم والذهول لكن ذهولنا عن بعض معلوماتنا معلوم لنا
بالضرورة فكل معلوم لنا اذا فله علم يخصه والضمير في قوله
لتعددها يعود علي الصفة وقولي لا تعلقها منصوب بالعطف
علي مفعول منع ص واما دليل وحدتها فلانها لو تعددت بعدد
متعلقها للزم دخول ما لا نهاية له عددا في الوجود وهو محال

والالم يكن لبعض الاعداد ترجيح علي بعض فتفتقر في تعيين
بعضها الي مخصص وذلك يوجب حدوثها وقد تبين وجوب
قدمها هذا خلف فتعين اذا وجوب وحدتها ش هذا برهان
المطلب الاول وهو وجوب الوحدة لصفاته جل وعلا وتقريره
ان يقال لو كانت صفة من صفاته تعالي متعددة وقد قام
البرهان قبل قريبا علي تعلقها بما لا يتناهي لم يخل اما ان تتعدد
بحسب تعدد المتعلقات التي عرفت انها لا تتناهي واما ان
تختص بعدد متناه والتالي بقسميه محال فالمقدم مثله
والملازمة ظاهرة اما بطلان القسم الاول من التالي فلانه
يودي الي وجود صفات لا نهاية لها عددا وهو محال اذ كل ما
يدخل تحت الوجود فلابد من صحة تميزه وتمييز ما لا يتناهي
محال فوجود ما لا يتناهي محال واما بطلان القسم الثاني منه
وهو اختصاصها بعدد متناه فلانه يقتضي اختصاصها
بذلك العدد المتناهي بدلا عن غيره مخصصا مختارا وذلك
يستلزم حدوثها وايضا يلزم توزيع ما لا يتناهي من المتعلقات
علي ما يتناهي من الصفات وهو محال ضرورة ص فان قلت
العلم في حقنا متعدد بحسب تعدد متعلقه وكذا غيره فلو
قام العلم مثلا في حقه تعالي مقام علوم لجاز ان يقوم في حقه
تعالي مقام القدرة وساير الصفات بجامع قيامه مقام صفات
متغايرة بل ويلزم عليه ان يجوز قيام ذاته مقام الصفات
كلها وذلك مما ياباه كل مسلم قلنا الفرق ان التغاير في العلوم

الحادثة

الحادثة لاجل التغاير في المتعلق مع الاتحاد في النوع بحيث
فرضت الوحدة في العلم مثلا زال التغاير اما العلم والقدرة
وساير الصفات فمتغايرة في حقايقها اجناسا فلو قام بعضها
مقام بعض للزم قلب الحقايق ولزم ما تقدم في مسيلة سواد
حلاوة ش هذه شبهة علي سبيل المعارضة لدليل الوحدة
وتقريرها ان يقال العلم قد تقرر في الشاهد تعدده بتعدد
متعلقاته فلو اتحد العلم القديم مثلا لقام مقام علوم مختلفة
بالنسبة الينا والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فلان قيام
العلم مقام علوم مختلفة يوجب جواز قيامه مقام ساير صفاته
كالقدرة والارادة وغيرهما بجامع ان التعدد والاختلاف لتلك
الصفات قد تقرر وجوبه لجميعها في الشاهد فاذا لم يعتمد عليه
في بعضها بالنسبة الي الغايب وجب ان لا يعتمد عليه بالنسبة
اليه في سايرها بل اذا لم يوثق بما تقرر وجوبه من ذلك في
الشاهد لزم ان يجوز قيام الذات العلية مقام الصفات كلها
وذلك باطل باجماع المسلمين اجاب عن هذه الشبهة بان العلوم
الحادثة مثلا وان اختلفت فليس اختلافها في نفس حقيقة العلم
بل اختلافها انما هو باختلاف متعلقاتها لما تعدد احاد العلم
الشخصية بحيث فرض علم واحد بالشخص يعم جميع المتعلقات
زال ذلك الاختلاف ضرورة توقفه علي تعدد احاد العلم بحسب
تعدد احاد المعلوم وقد زال ذلك بفرض الوحدة والحاصل ان
قيام الواحد مقام العدد عند اتحاد النوع جايز لانه لا يوجب

قلب حقيقة بخلاف قيامه مقام العدد عند الاختلاف في النوع
كالقدرة والعلم مثلا فانه لا يمكن ان تقوم صفة واحدة مقامهما
لانه يوجب قلب الاجناس واختلاف الحقايق واجتماع متضادات
في شي واحد كما تقدم في وجه امتناع ان يكون الشي الواحد
سوادا حلاوة وهذا الجواب حسن لكنه يعكر عليه ادعا ايمة
السنة رضي الله عنهم وحدة الكلام مع اختلافه بالنوع فان
نوع الطلب ليس نوع الخبر اما الامر والنهي فيندرجان في حقيقة
الطلب فالاختلاف فيهما من حيث المتعلق فقط والاستخبار
والوعد والوعيد يرجع جميع ذلك الي الخبر فرجعت الاقسام
كلها الي الخبر والطلب وانتصر بعض الشيوخ لمذهب الشيخ
والجمهور فقال لم تنحصر اقسام الكلام فيما ذكر فكما جاز رد الاقسام
الي قسمين جاز في العقل ان يكون قسم اخر نسبته الي القسمين
بالاندراج تحته كنسبة الاقسام الي قسمين فقيل له وكذا الخصم
يدعي انه لم تنحصر ايضا اقسام المعاني فيما ذكر منها فيجوز في
العقل ان يكون ثم معني نسبته الي العلم والقدرة كنسبة
العلم الي ساير العلوم فان قيل يلزم ثم ان يتضاد وان لا يتضاد
قيل وذلك لازم ايضا هنا فان الخبر لا يضاد النهي والامر يضاده
فلو كان معني واحد خبرا طلب التضاد ولم يتضاد وذلك هو
المحال الذي ذكرتم من حيث المعقول ولاجل استقامة الجري
علي هذا المسلك العقلي صار قوم الي التعدد في الكلام هربا
من لزوم هذا المحال وقد نقل ذلك عن عبد الله بن سعيد بن

كلاب

كلاب قال ان الكلام اسم لسبع صفات الامر والنهي والخبر
والاستخبار والوعد والوعيد والندا والكل قديم عنده ونقل
عنه ايضا قدم الكلام فقط وان هذه السبع من صفات الافعال
انما ثبتت للكلام فيما لا يزال ورد عليه بان تعقل وجود الكلام
ازلا بدون واحد من هذه السبع محال وهو ظاهر اذ وجود
الجنس خارجا في غير نوع من انواعه مما لا يمكن وايضا فالاستخبار
والوعد والوعيد اليه الي الخبر فلا يحسن جعلها قسيمة له فان
الاستخبار اما ان يكون من الله تقريرا فهو خبر والاستفهام علي
حكم الاستعلام لا يليق بعلام الغيوب وان اريد به طلب الاخبار
رجع الي الامر والوعد خبر عن الثواب والوعيد خبر عن العقاب
واختلاف المخبرات لا تغير حقيقة الخبر واجاب بعض المحققين
عن الرد الاول بان عبد الله بن سعيد انما اراد ان الكلام لا يسمي
امرا ولا نهيا الا عند وجود المامور به والمنهي لان الكلام لا يتعلق
بهما الا عند وجودهما فانه اجل من ان يعتقد مثل هذا والتزم
الاستاذ ابو اسحاق رد جميع اقسام الكلام الي الخبر ليستظم القول
بالوحدة فقال الامر خبر عن تحتم الفعل والنهي خبر عن تحتم
الترك واورد عليه ان خبر الله تعالي صدق والخبر الصدق
يتبع المخبر عنه علي ما هو به فاذا اخبر الله تعالي عن تحتم شي
فلا بد وان تكون صفة التحتم ثابتة له قبل الاخبار فتحتمه
ان كان بنفس هذا الخبر دار وان كان بغيره تسلسل قال
ابن التلمساني ويمكن ان يجيب بان بعض الاخبار يراد بها الانشا

فلا يشترط كونها بتلك الصفة قبل تعلقه بها بل يثبت معه
كقولك طلقت وعتقت ووكلت وما اشبه ذلك واعترض ايضا
على الاستاذ بان من اقسام الامر والنهي الندب والكراهة
وليس فيهما تحتم فقد خرجا عن الكلام بتفسيره وذهب الامام
الفخر الى مثل ما ذهب اليه الاستاذ من رد انواع الكلام كلها
الى الخبر الا انه رد الامر والنهي الى الاخبار بحلول العقاب
ورد عليه بان العفو من الله تعالى مامول في حق غير الكافر
مع تحقق الامر والنهي وبهذا بطل على المعتزلة حد الواجب
بذلك والقاضي يقول لو قدر ورود الامر الجازم بدون
الوعد والوعيد لتحقق الامر وخالفه الامام والغزالي وما
صار اليه القاضي هو الجاري على قواعد اهل السنة فان
الثواب من الله تعالى عندهم مجرد فضل والعقاب منه مجرد
عدل وتعلقهما بالامر والنهي باخبار الله تعالى لانهما لازمان
لهما عقلا واعلم ان مسيلة الوحدة في الصفات تتعلق بها
ابحاث قوية واشكالات صعبة يضيق مجال النظر فيها
الان بوفقه الله تعالى وقد تركنا التعرض لكثير منها خشية
السامة وفيما ذكرناه من ذلك كفاية وبالجملة فمباحث
الصفات المعنوية والمعاني متسعة جدا وهي من مزال
الاقدام الا ان يثبتها الله سبحانه نساله جل وعلا ان يعرفنا
به ولا يفتننا في ديننا بفضله وكرمه ص فصل ش
هذا فصل الوحدانية وينبغي ان تقدم قبل الشروع في شرح

مسايله

مسايله مقدمة في معنى الوحدة وفي اقسامها فنقول
اما معنى الوحدة فقال ناصر الدين البيضاوي في طوالعه
هي كون الشي بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية
وتعريفه شامل للواحد الحقيقي وهو ما لا ينقسم اصلا
وللواحد الاضافي وهو ما ينقسم لكن لا الى امور مستوية في
الحقيقة كالانسان المنقسم الى الاعضا المختلفة من يد ورجل
وراس ونحوها فانها غير مستوية في الماهية ويخرج من
التعريف ما انقسم الى امور متساوية في الماهية كجماعة نقط
من عسل او ما ونحوهما وقال الامام في الارشاد الواحد في
اصطلاح الاصوليين هو الشي الذي لا ينقسم فقوله في
اصطلاح الاصوليين احترز به من اصطلاح الفلاسفة فانه
يطلق عندهم على امور نعرف ما يأتي بعد في التقسيم وقوله
هو الشي احترز به من المعدوم لانه ليس بشي عند اهل السنة
وقوله الذي لا ينقسم احترز به من المنقسم كالجسم فانه يقبل
القسمة فلا يسمى واحدا في اصطلاح الاصوليين وان كان
يسمى واحدا في اللغة وفي اصطلاح الفلاسفة ولو قال
الواحد هو الشي لكان سديدا فان كل منقسم عندنا شيان
لا شي واحد الا ان قوله الذي لا ينقسم ورفع للتجوز وقد
اختلف في الوحدة فقيل هي صفة نفي عبارة عن سلب الكثرة
ونقل عن القاضي وامام الحرمين انها صفة نفسية والتحقيق
الاول واما اقسام الوحدة فكثيرة الواحد الحقيقي والواحد

بالشخص والواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالفصل
والواحد بالعرض ثم الواحد بالشخص اما واحد بالاتصال
او واحد بالاجتماع ويسمي الواحد بالتركيب والواحد بالارتباط
ثم الواحد بالعرض اما واحد بالمحمول واما واحد بالموضوع
فهذه اقسام سبعة ووجه التقسيم اليها ان الواحد اما ان
يكون بحيث لا ينقسم بوجه من الوجوه اولا والاول الواحد
الحقيقي والثاني اما ان يكون بحيث يمتنع حمله علي كثيرين
كزيد فهو الواحد بالشخص واما ان يكون بحيث لا يمتنع
حمله علي كثيرين ولابد ان يكون واحدا من وجه كثيرا من
وجه ويجب تغاير الوجهين لتنافيهما واذا كان كذلك فجهة
الوحدة اما ان تكون نفس الماهية لمعروض الكثرة او جزا
منها او خارجا عنها والاول هو الواحد بالنوع كاتحاد زيد
وعمرو في الانسانية والثاني وهو جز الماهية اما ان يعم
حقيقتين فاكثر وهو الواحد بالجنس كاتحاد الانسان والفرس
في الحيوان او يختص بحقيقة واحدة وهو الواحد بالفصل
كاتحاد زيد وعمرو في الناطق والثالث وهو الواحد بالعرض
قسمان لانه اما ان تكون جهة الاتحاد محمولة علي المتعدد
كاتحاد القطن والثلج في حمل البياض عليهما ويسمي الواحد
بالمحمول او تكون جهة الاتحاد موضوعة له كاتحاد الضاحك
والكاتب في وضع الانسان لهما اي يحملان عليهما ويسمي الواحد
بالموضوع ثم الواحد بالشخص القابل للقسمة اما ان تكون

الاقسام

الاقسام التي تحصل بالقسمة متشابهة بالاسم والحد وهو
الواحد بالاتصال سوا كان قبوله للقسمة لذاته كالمقدار
او لغيره كالبسيط فانه يقبلها بواسطة المقدار او تكون
الاقسام مختلفة المنقسم الي الاعضا المختلفة وهو الواحد
بالاجتماع ويسمي الواحد بالتركيب والواحد بالارتباط واذا
عرفت هذا فاعلم ان المراد من كونه جل وعلا واحدا نفي قبول
الانقسام ونفي نظير له تعالي في الالوهية وحاصله نفي
الكمية المتصلة وفي معني نفي النظير له تعالي في الالوهية
نفي شريك معه في جميع الممكنات فلا موثر في جميعها سواه
فهو الواحد في ذاته اي غير مولف من جزءين فاكثر والواحد
في صفاته فلا مثل له ولا نظير والواحد في افعاله فلا شريك
له فيها ولا ضد ولا وزير وليست الوحدة الثابتة لذاته تعالي
بمعني تناهيه في الدقة والصغر الي حد لا ينقسم والا لزم ان
يكون جوهرا فردا ولا بمعني انه معني من المعاني لان المعاني
لا تقبل الانقسام والا لزم ان يكون صفة غير قايم بنفسه
بل محتاجا الي محل يقوم به وقد سبق استحالة ذلك في حقه
تعالي وبالجملة فالمقطوع به بشهادة البراهين العقلية والقواطع
السمعية انه جل وعلا ذات قايم بنفسه اي مستغن عن المحل
والموثر لوجوب وجوده موصوفا بما لا يحاط به من صفات الجمال
والجلال ليس بصفة من الصفات ولا جرما تجري عليه الحوادث
والتغيرات ولا تمر عليه الازمنة ولا يختص بالجهات لا يقبل اجتماعا

ولا افتراقا ولا صغرا ولا كبرا لا مثل له ولا نظير ولا ضد له ولا وزير
كل الممكنات مفتقرة اليه وهو الغني عن جميعها في الازل وفي
ما لا يزال وهو علي كل شي قدير كل ذلك شهدت به البراهين
المنتهية الي ضروريات العقول وطابق فيها المعقول المنقول
ثم عجزت العقول بعد عن الادراك وانقطع تشوفها للخوض
فيما خرج عن دايرة التوهمات والتخيلات وقصارى امرها انها
صارت من اجل اللمحة التي لحظت والرمزة التي بها غابت
عن العوالم كلها وفيها تاهت وبها ولهت بنظاير من وراء حجب
الكبريا واروية العز شوقا الي ما لا يكيف من جميل اللقا وتنسم
من مواهب الزيادة لكشف الغطا ما تروح به علي القلب المحترق
الاحشا وربما عظم الشوق بلطف نسيم المزيد فشطحت
الذوات شطحا طارت به الروح عن سجن الجسد واتصلت
بما لا نهاية لزيادة نعيمه علي طول الابد وللولي القطب الجامع
ابي مدين رضي الله عنه شعر في هذا المعنى

فقل للذي ينهى عن الوجد اهله * اذا لم تذق معنى شراب الهوى دعنا
اذا اهتزت الارواح شوقا الى اللقا * ترقصت الاشباح يا جاهل المعنى
اما تنظر الطير المقفص يا فتى * اذا ذكر الاوطان حن الى المعنى
نفرج بالتغريد ما بفؤاده * فتضطرب الاعضا بالحس والمعنى
ويرقص في الاقفاص شوقا الى اللقا * فتهتز ارباب العقول اذا غنى
كذلك ارواح المحبين يا فتى * تهزها الاشواق للعالم الاسنى
اتلزمها بالصبر وهي مشوقة * وهل يستطيع الصبر من شاهد المعنى

فياحادي

فيا حادي العشاق قم واحد قايما * وزمزم لنا باسم الحبيب وروحنا
وصن سرنا في سكرنا عن حسودنا * وان انكرت عيناك شيا فسامحنا
فانا اذا طبنا وطابت عقولنا * وخامرنا خمر الغرام تهتكنا
فلا تلم السكران في حال سكره * فقد رفع التكليف في سكرنا عنا

اللهم انا نسيلك نعيما لا ينفد وقرة عين لا تنقطع واسيلك
لذة العيش بعد الممات والنظر الي وجهك الكريم والشوق
الي لقايك في غير ضرا مضرة ولا فتنة مضلة اللهم زينا في
الدنيا والاخرة بزينة الايمان واجعلنا هداة مهتدين وتوفنا
مسلمين ثابتين علي السنة لا ذنب علينا ولا تباعة لاحد
قبلنا في الاخرة يا ارحم الراحمين ص ثم نقول يجب لهذا الصانع
ان يكون واحدا اذ لو كان معه ثان للزم عجزهما او عجز احدهما
عند الاختلاف وقهرهما او قهر احدهما عند الاتفاق الواجب
مع استحالة ما علم امكانه لكل واحد باعتبار الانفراد ونفي
وجوب الوجود لكل واحد منهما للاستغنا بكل منهما عن كل منهما
فان لم يجب اتفاقهما بل جاز اختلافهما لزم قبولهما العجز ش اعلم
ان الكلام في هذا الفصل مرتب علي ثلاثة مطالب الاول اقامة
البرهان علي وحدة الذات بمعنى نفي تركيبها وعدم انقسامها
الثاني نفي النظير له تعالي او قسيم له في الالوهية وفي معناه
انفراده تعالي بايجاده جميع الكاينات ذواتا كانت او افعالا
وعدم اسناد التاثير لغيره في شي من الممكنات الثالث وحدته
تعالي بمعنى مخالفته لجميع الحوادث فلا مثل له منها كما انه لا ضد

له فيها اما المطلب الاول فقد سبق الكلام عليه عند ذكر تنزهه
تعالي عن الجسمية والتركيب فانظره هناك واما برهان المطلب
الثاني وهو الذي نتعرض له هنا فنقول الدليل علي نفي شريك
له تعالي في الوهيته انه لو كان معه اله اخر لم يخل اما ان
يختلفا في الارادة علي حكم التضاد او يتفقا والتالي بقسميه
محال فالمقدم مثله اما الملازمة فدليلها ما سبق من وجوب
عموم تعلق ارادة الاله وقدرته وساير صفاته المتعلقة
فلو كان ثم الهان لوجب تعلق ارادة كل واحد منهما وقدرته
بكل ممكن ومهما تعلق بالفعل ارادتان لم يخل من الاتفاق عليه
او التباين اما بطلان التالي فببطلان طرفيه وهما الاختلاف
والاتفاق فوجه بطلان الطرف الاول وهو الاختلاف هو ان
نقول لو اختلفا في الفعل بان يريد احدهما وجود الجوهر ويريد
الاخر عدمه او يريد احدهما حركته والاخر تسكينه للزم عجزهما
معا او عجز احدهما مع زيادة مستحيلات سنذكرها وذلك لان
نفوذ ارادتيهما معا مستحيل لما يودي اليه من اجتماع النقيضين
او ما في حكمهما فيكون الجوهر في الزمن الواحد موجودا معدوما
او متحركا ساكنا وذلك لا يعقل فاذا لا بد من تعطيل النفوذ لاحدي
الارادتين او كليهما فان تعطلتا معا لزم عجز الالهين لتعذر
الفعل من كل واحد منهما ويلزم عليه ايضا خلو المحل عن النقيضين
وايضا فلا مانع من نفوذ ارادة كل واحد منهما وقدرته الا نفوذ
ارادة الاخر وقدرته فاذا لم تنفذ الارادتان لزم وجود الفعل

بهما

بهما وعدم وجوده بهما ان ثبت المانع او حصول المنع من غير مانع
ان لم يثبت المانع فهذه ثلاثة اوجه من الاستحالات كلها تلزم
علي تقدير تعطل الارادتين واما ان كانت ارادة احدهما خاصة
هي المتعلقة فيستحيل من اوجه احدها انه يلزم عليه عدم
عموم تعلق ارادة الاله وقدرته وقد سبق ان ذلك مستحيل
واذا استحال لم يمكن ان يكون الالهين اقدر من الاخر ثانيها انه
يلزم عليه عجز من لم تنفذ ارادته مع كونه الها والعجز علي الاله
محال لما سياتي ثالثها انه يلزم عليه عجز الاله الذي نفذت
ارادته ايضا لانهما مثلان فيجب لاحدهما ما وجب للاخر رابعها
الترجيح لاحد المثلين علي مثله بصفة من غير مرجح فان فرض
المرجح لزم حدوثهما وتعلنا الكلام الي الثالث ولزم التسلسل
واما بطلان الطرف الثاني من التالي وهو الاتفاق فمن اوجه
وذلك ان الاتفاق اما ان يكون واجبا او جائزا فيلزم في الاتفاق
الواجب ان يكون كل واحد منهما مقهورا غير مختار ان كل واحد
منهما لا يقدر علي مخالفة الاخر وان كان احدهما يقدر عليها دون
الاخر لزم قهر الذي لا يقدر عليها ونفي كونه مختارا لان المختار
هو الذي يتاتي منه الفعل والترك فاذا كان اتفاقهما معا او
احدهما واجبا لم يتات من المجبور منهما ترك ما اختاره الاخر
كيف وربك يخلق ما يشا ويختار وايضا يلزم من قهر احدهما
قهر الاخر لانه مثله ويلزم الافتقار الي المرجح في تخصيص احد
المثلين بما لا يثبت لمثله ويلزم ايضا في الاتفاق الواجب انقلاب

الممكن مستحيلا لان كل واحد منهما اذا نظرنا اليه منفردا امكن
ان يوجد كلا من الحركة والسكون مثلا لانه اله لاعجز له فاذا فرضنا
تعلق ارادة احدهما بخصوص الحركة مثلا صار وقوع السكون الممكن
من الاخر مستحيلا وذلك قلب للحقايق وايضا كون المانع له تعلق
ارادة الاخر بضده يلزم منه ايجاب المانع حكم المنع لما لم يتم به
وذلك كله مستحيل ويلزم ايضا في الاتفاق الواجب عدم وجوب
الوجود لكل واحد منهما لان وجوب الوجود انما يثبت للاله من
حيث توقف وجود الحادث عليه لئلا يلزم التسلسل او الدور
عند تقدير جواز وجوده فاذا قدرتم ان الهين لا ينفرد احدهما
عن الاخر بشي بل هما متفقان ابدا لزم عدم توقف الحوادث
علي خصوص كل واحد منهما فلا يتحقق وجوب الوجود لكل
واحد منهما اذ علي تقدير عدمه تستغني الحوادث عنه بصاحبه
والاله متحقق وجوب وجوده وهذا معني قولي في العقيدة
للاستغنا بكل واحد منهما عن كل منهما اي للاستغنا بكل منهما
علي الخصوص فان قلت يكون وجوب الوجود متحققا لاحدهما
بعينه قلت فيثبت جواز الوجود لاحدهما لا بعينه وتماثلهما
يمنع من اختلافهما في الوجوب والجواز فان قلت نمنع ان الفعل
يستغني باحدهما عن الاخر بل لا يوجد الا بهما فوجودهما معا
واجب قلت يلزم ان يكون كل واحد منهما جز الاله لا الها فنقوم
بكل واحد منهما جز العلم وجز القدرة وجز الارادة الي غير ذلك
مما لا يقول به عاقل واذا كان تركيب الاله من جزين متصلين

محالا

محالا فما بالك بتركيبه من جزين منفصلين ويلزم ايضا من
وجوب استغنا الحوادث بكل منهما عن الاخر ان تكون الحوادث
محتاجة لكل واحد منهما غنية عن كل واحد منهما وهو جمع بين
متنافيين وهذا اللازم اقوي من الذي قبله لان السابق
قد يدعي فيه انه من باب التمسك بعكس الدليل وان كنا نحن
قد قررناه فيما سبق علي وجه لا يرد عليه بخلاف هذا وقوله
فان لم يجب اتفاقهما بل جاز اختلافهما لزم قبولهما العجز وعاد
الاول هذا النوع الثاني من نوعي الاتفاق وهو الاتفاق الجائز
فذكر في وجه بطلانه انه يلزم فيه ما لزم في الاختلاف
من عجزهما او عجز احدهما يعني مع ساير الاستحالات التي قدمنا
ذكرها هناك ووجه ذلك ظاهر لانه كلما كان الاتفاق
جايزا كان الاختلاف جايزا لان جواز احد المتقابلين يستلزم
جواز الاخر لكن التالي باطل لما تقدم من استحالة الاختلاف
من اوجه فالمقدم وهو كون الاتفاق جايزا محال وبعبارة اخري
ان نقول كلما جاز اتفاقهما جاز اختلافهما وكلما جاز اختلافهما
جاز لزوم قبولهما العجز لان الاختلاف ملزوم للعجز فالقابل
للاختلاف قابل للعجز ضرورة اذ القابل للملزوم لشي قابل
للازمه فينتج اذا ان كلما جاز اتفاقهما لزم قبولهما العجز وهذا
التقرير انسب للفظ العقيدة ص ويلزم ايضا في الاتفاق
مطلقا العجز لان الفعل الواحد يستحيل عليه الانقسام فيما نعا
فيه فيلزم عجزهما او عجز احدهما كما في الاختلاف والعجز علي الاله

محال لانه يضاد القدرة فان كان قديما لزم استحالة عدمه فيجب
ان لا يقدر هذا الاله علي شي دايما وان كان حادثا وضده
وهو القدرة قديمة فيستحيل عدمها فلا يوجد العجز وايضا
فيستحيل اتصاف الاله بصفة حادثة ش يعني انه يلزم في
الاتفاق مطلقا اي سوا قدر واجبا او جايزا من التمانع الموجب
للعجز ما لزم في الاختلاف وذلك لانهما قد تتوجه ارادتهما لما لا
يقبل الانقسام من عرض او جوهر فرد فلا يمكن حينيذ ان تنفذ
فيه الارادة واحدة وقدرة واحدة ويجب عدم النفوذ للارادة
الاخري والقدرة الاخري واذا كان كذلك فمن لم تنفذ فيه
ارادته ولا قدرته لزم عجزه فان فرض انه لم ينفذ فيه الارادتان
لزم عجز الالهين ثم ذكر في العقيدة برهان استحالة العجز
علي الاله وحاصله ان الاله لو اتصف بالعجز لكان ذلك العجز
اما قديما او حادثا ضرورة ان كل موجود منحصر في القسمين
لكن كونه قديما محال لانه يودي الي استحالة اتصاف الاله
بالقدرة وقد عرفت وجوب كونه قادرا وذلك لانه ان اتصف
بها مع العجز لزم اجتماع الضدين وان اتصف بها بعد العجز
لزم انعدام ما ثبت قدمه وكذلك ايضا كون العجز حادثا محال
لانه اذا كان حادثا فضده وهو القدرة قديم فان اتصف
بالعجز مع وجود القدرة لزم اجتماع الضدين والا لزم عدم القديم
كما سبق وايضا فاتصاف الاله بالعجز الحادث محال لما سبق من
وجوب القدم لجميع صفات ذاته واستحالة ان يتصف بصفة

حادثة وايضا يستحيل ان يتصف الاله بالعجز مطلقا لانه في
حق كل حي نقص واتصاف الاله بالنقايص محال عقلا ونقلا
واستدل امام الحرمين وغيره علي استحالة اتصاف الاله
بالعجز بانه لو كان عاجزا لكان عاجزا بعجز قديم يعني لاستحالة
اتصافه بالحوادث والعجز القديم محال لانه يستدعي معجوزا عنه
والمعجوز عنه لا يكون الا ممكنا ولا ممكن في الازل فلا عجز في الازل
لا يقال ما ذكرتموه لازم عليكم في اثبات قدرة او قادرية ازلا
فان اثبات القدرة يستدعي مقدورا والمقدور لا يكون الا ممكنا
ولا ممكن في الازل فيلزم ان لا قدرة ولا قادرية في الازل لانا
نقول معني القدرة صفة يتاتي بها ايقاع الفعل ولا يلزم من
الوصف بالقدرة وجود المقدور بها بل يتاتي ان يفعل بها حيث
يمكن الفعل والفعل ازلا محال فثبت ان القدرة الازلية متعلقة
بصحة الفعل فيما لا يزال واما العجز فمعناه تعذر ما يحاول ايجاده
فلا يثبت بمعني الصلاحية لان الصالح للعجز لا يكون عاجزا في
الحال بل قادرا فالعجز اذا لا يكون الا بالفعل لا بالصلاحية ص
فان قلت لم لا يجوز ان ينقسم العالم بينهما قسمين فيكون احدهما
قادرا علي احد القسمين والاخر علي الاخر فلا يلزم التمانع فالجواب
انه قد تقرر قبل استحالة التناهي في مقدورات الاله
ومراداته فيستحيل هذا الغرض الذي ذكره في السوال وايضا
فالقسمان ان كانا معا في الجواهر لزم من تعلق القدرة ببعضها
تعلقها بالجميع للتماثل فيلزم التمانع وان كان احد القسمين

الجواهر والاخر الاعراض فذلك لا يعقل اذ القدرة علي ايجاد
الجواهر لا تعقل بدون القدرة علي اعراضها وكذلك العكس
للتلازم الذي بينهما ثم لا ذلك لا يدفع التمانع عندما يراد احدهما
ان يوجد الجوهر والاخر لا يريد ان يوجد عرضه من هذا
السوال ايراد علي الملازمة التي ذكرنا اولا وهي قولنا
في العقيدة اذ لو كان معه ثان للزم عجزهما الي اخره ووجه
الايراد ان يقال لا نسلم انه يلزم من وجود اله ثان عجزهما
او عجز احدهما لان ذلك انما يلزم لو كان يجب ان تتعلق ارادة
كل واحد منهما وقدرته بمراد الاخر ومقدوره ولم لا يجوز
ان يكون احدهما قسيما للاخر بحيث ينقسم العالم بينهما
قسمين كل ينفرد بقسم فلا تزاحم بينهما ولا تمانع حتي يلزم
عجزهما او عجز احدهما اجاب في العقيدة بوجهين الاول
ان القسم محال لما عرفت من وجوب عموم تعلق ارادة
الاله وقدرته فاذا يجب تعلق ارادة كل منهما وقدرته بكل ممكن
فيلزم التمانع كما سبق الثاني ان احد النوعين الذي تعلقت
به ارادة احدهما وقدرته ان كان مماثلا للنوع الاخر الذي
هو مقدور الاله الثاني ومراده كان يكون النوعان معا من
الجواهر لزم عموم قدرة كل واحد منهما وارادته للنوعين
ضرورة ان القادر علي احد المثلين قادر علي مثله وان كان
مخالفا له كان يكون احدهما جواهر والاخر اعراضا فهو محال
من وجهين احدهما ان الجوهر والعرض لما لم يمكن انفكاك احدهما

عن الاخر

عن الاخر استحال تصور القدرة علي احدهما بدون الاخر
ثانيهما ان التمانع لا ينتفي بذلك علي تقدير تسليمه لانه
من الجايز ان يريد احدهما وجود الجوهر والاخر يريد عدم
العرض وبالعكس ونفوذ الارادتين مستحيل فيلزم عجزهما
او عجز احدهما قلت ويصح ان يجاب عن هذا الايراد ايضا
بان اختصاص احد الالهين بنوع دون نظيره يلزم فيه
التخصيص من غير مخصص اذ ليس اختصاص احدهما
بنوع باولي من اختصاص الاخر به فان فرض ثم مخصص لهما
بما اختصا به لزم حدوثهما فان قلت لعل ذلك التخصيص
باختيارهما قلت لو كان باختيارهما للتاتي منهما تركه بان
يتصرف كل واحد منهما في مقدور الاخر ومراده لكن التالي باطل
لما يلزم عليه من التمانع فالمقدم وهو كون التخصيص
باختيارهما باطل فتعين اذا ان يكون التخصيص اما من الغير
فيلزم حدوثهما او لا فيلزم التخصيص بغير مخصص وكلا
الامرين محال واذا عرفت بطلان ان يكون معه جل وعلا قسيم
عرفت بطلان ما ذهب اليه العلوية القايلون بالهين اثنين
تعالي الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وشبهتهم في ذلك
انهم قالوا انا وجدنا في الموجودات الممكنة خيرا ونظاما
وفسادا واختلافا ووجه دلالة الفعل بالتضاد يدل علي
اختلاف الفاعل بالتضاد فدل علي ان فاعل الخير غير فاعل
الشر وقد سلك المعتزلة هذا المسلك حيث قالوا فاعل

الخير يقال له خير وفاعل الشر يقال له شرير قالوا فالشر
ليس من فعل الله تعالي قال ابن التلمساني اجاب المتكلمون
بان الافعال تنسب الي الله تعالي من حيث تجددها وافتقارها
الي المخصص وذلك لا يختلف بكونها خيرا وشرا فانهما امران
اضافيان ليسا من صفات نفس الافعال فان قتل الشخص
المعين شي واحد قد يكون شرا بالنسبة الي اوليايه وخيرا
بالنسبة الي اعدايه واذا تحقق ان الحسن والقبيح يرجعان
الي الشرع فمعني الحسن هو المقول فيه افعلوه ومعني
القبيح هو المقول فيه لا تفعلوه وذلك لا يتحقق الا بالنسبة
الي العباد والافعال كلها بالنسبة الي الله تعالي حسنة
اذ المعني الحسن ما للفاعل ان يفعله وما ورد الثنا علي
فاعله والافعال كلها بالنسبة الي الله تعالي كذلك لان
له تعالي ان يفعل كل ممكن وهو المثني عليه بكل كمال
واما قول المعتزلة فاعل الشر شرير فليس بلازم فان
اسما الله تعالي توقيفية وله الاسما الحسني والصفات
العلي فيقال له يا خالق كل شي ولا يقال له يا خالق القردة
والخنازير ص ويصح اثبات هذا العقد وهو الوحدانية
بالدليل السمعي ومنعه بعض المحققين وهو رايي لان
ثبوت الصانع لا يتحقق بدونها ولا اثر للدليل السمعي في
ثبوت الصانع فكذا ما يتوقف عليه والله اعلم ش اعلم
ان عقود التوحيد علي ثلاثة اقسام الاول ما لا يصح

الاستدلال

الاستدلال عليه الا بالدليل العقلي القطعي وهو كل ما يتوقف
ثبوت المعجزة عليه وذلك كوجوده تعالي وقدمه وبقايه
وعلمه وقدرته وارادته وحياته اذ لو استدل بالسمعي
علي هذه الامور للزم الدور الثاني ما لا يصح الاستدلال
عليه الا بالسمعي وهو كل ما يرجع الي وقوع جايز كالبعث
وسوال الملكين في القبر والصراط والميزان والثواب
والعقاب والجنة والنار ورويته تعالي وغير ذلك
مما لا يحصي كثرة لان غاية ما يدرك العقل وحده من
هذه الامور جوازها اما وقوعها فلا طريق له الا السمع
الثالث ما يصح الاستدلال عليه بالامرين اعني السمع
والعقل بحيث يستقل كل واحد منهما بالدلالة عليه
وهو ما ليس بوقوع جايز ولا يتوقف ثبوت المعجزة عليه
وذلك كاثبات سمعه تعالي وبصره وكلامه وجواز تلك
الامور التي اخبر الشرع بوقوعها وقد اختلف في معرفة
الوحدانية فقيل هي من القسم الثالث فيصح الاستناد
فيها الي كل واحد من العقل والسمع بمعني ان كل واحد منهما
علي الانفراد يخرجه من وصف التقليد وقيل هي من القسم
الاول الذي لا يصح الاستدلال عليه الا بالعقل والحاصل
انه لا خلاف في صحة الاستناد فيها الي العقل وحده في
عقد الوحدانية واختلف في صحة الاستناد فيها الي
السمع وحده فقيل نعم وقيل لا والاول رايي الامامين

والامام الفخر والثاني راي بعض المحققين واليه ميل شرف
الدين بن التلمساني وهو الذي اخترته في هذه العقيدة
لما سيذكر قال في العالم اعلم ان العلم بصحة النبوة لا
يتوقف علي العلم بكون الاله واحدا فلاجرم امكان
اثبات الوحدانية بالدلايل السمعية واذا ثبت هذا
فنقول ان الكتب الالهية اطبقت علي التوحيد فوجب
ان يكون التوحيد حقا قال ابن التلمساني يعني بالتوحيد
اعتقاد الوحدة لله تعالي والاقرار بها وقوله الكتب
الالهية يعني الكتب المنزلة التي جات بها الرسل ولا
شك في اشتمالها علي ذلك قال الله تعالي واسئل من
ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن
الهة يعبدون والمراد بسوال الرسل سوال اتباعهم
العالمين بذلك الموثوق بنقلهم وقال تعالي وما ارسلنا
قبلك من رسول الا يوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون
والاخبار من الرسل باثبات الوحدانية لله تعالي ثابت
جزما والبحث في امكان الاستدلال به علي منكر الوحدانية
وقد احتج علي ذلك اعني الفخر بان العلم بصحة النبوة لا يتوقف
علي العلم بذلك وتقريره ان نقال اذا حدث حادث ما
واستحال وجوده بدون اسناده الي واجب بذاته حي غني
عالم قادر مريد فقد اثبت اي الحدوث وجوده فاذا اظهر
الرسول معجزة علي انه رسوله واثبت صدقه بتصديقه

له فقد ثبت تصديقه فاذا اخبر بان لا اله غيره ولا خالق
سواه فقد ثبت بتصديقه له الوحدانية وهذه المقالة
تنقل عن ابي هاشم ويرد عليه انا لا نسلم ان العلم بصحة
النبوة لا يتوقف علي ذلك وبيانه ان القايل انه رسول
اذا ادعي الرسالة واقام الخارق علي صدقه فلا يدل
وجود الخارق علي صدقه ما لم يتحقق ان هذا الفعل
الذي جا به لا يقدر عليه غير مرسله ليكون فعله
مطابقا لتحديه وسواله نازل منزلة قوله صدقت
فاذا لم يكن لنا علم بنفي فاعلية غيره فلا نعلم انه فعله
ولا يتم ذلك الا بعد اثبات ان هذا الخارق كاحيا الموتي
مثلا لا يفعله غير الله عز وجل وذلك يتوقف علي اثبات
الوحدانية نعم اي القران مرشدة الي وجه الاستدلال
العقلي علي الوحدانية كقوله تعالي لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا وقال تعالي اذا لذهب كل اله بما خلق
ولعلي بعضهم علي بعض والاية الاولي كاشفة لوجه
الاستدلال علي ابطال الهين عامين القدرة والارادة
والعلم وساير الصفات لما يفضي اليه من الفساد والتمانع
المانع من وقوع الممكنات والاية الثانية مرشدة الي
ابطال قول من يدعي فاعلين يقدر كل واحد منهما علي
ما لا يقدر عليه الاخر كما قالت الثنوية بتمييز فاعل
الخير عن فاعل الشر فان كل واحد منهما يذهب بما خلق

ويلزم علو كل واحد منهما علي الاخر للاستغنا عنه بما يفعله
الاخر فيكون عاليا عليه بذلك والاله يعلوا ولا يعلي عليه
قيل ولا يعرف احد من العقلا يثبت واعلين علي النعت
الاول بل كل ما اثبت فاعلا غير الله عز وجل فلم يثبت
له عموم تاثيره اه كلام ابن التلمساني فانت تري كيف
مال الي عدم الاكتفا بالسمع في معرفة الوحدانية بما اورده
من الحجة علي ذلك والي قريب منها اشرت في العقيدة
بقولي لان ثبوت الصانع لا يتحقق بدونها الي اخره يعني
ان ثبوت الصانع علي سبيل التعيين لفعل من الافعال
لا يتحقق بدون الوحدانية اذ علي تقدير عدمها لا يدري
في كل فعل من فعله ومن جملة ذلك الخارق الذي ظهر
علي يد الرسول فانه لا يدري علي تقدير عدم معرفة
الوحدانية من المرسل الذي خلق ذلك الخارق علي يد الرسول
ليصدقه به فصار ثبوت الصانع المرسل مجهولا فكيف
يعرف من هو رسوله وقد عرفت ان الرسول لم يعرف الا
من قبل مرسله المعلوم بخلق افعال علي صفة مخصوصة
تدل علي ذلك فاذا كان المرسل مجهولا انما يعرف من قبل
الرسول لزم الدور ضرورة وقد اعترض بعض المعاصرين
في شرح له علي العقيدة المنسوبة لابن الحاجب هذه
الحجة التي اعتمدها شرف الدين بن التلمساني واشرنا
اليها في عقيدتنا بما نصه بعد حكاية ايراد شرف الدين

قد يقال

قد يقال في جوابه ان دلالة الخارق علي صدق من تحدي
به عقلية علي احد القولين واذا كانت عقلية فلا يصح
تخلف المدلول عنها والا انقلب الدليل شبهة او نقول
سلمنا توقفه علي ثبوت الوحدانية لكن لم لا يكون ظهور
الخارق دليلا علي الصدق وعلي ثبوت الوحدانية معا
فالدور اللازم غير ممتنع لانه دور معية والبرهان انما
قام علي استحالة دور التقدم انتهي **قلت** ولا يخفي
ضعف جوابيه معا في غاية اما الاول وهو التمسك
بقول الاستاذ في دلالة المعجزة عقلية فلا يتم له ذلك
الا لو لم يكن كون الخارق فعلا لله تعالي ركنا من الدليل
اما اذا كان ركنا فيه وهو لا يتحقق الا بمعرفة الوحدانية
لم يصح ما ذكر وظاهر انه ركن علي كل قول في وجه
دلالة المعجزة اذ معني كون دلالتها عقلية عند من قال
به ان خلق الله تعالي الخارق علي وفق دعواه وتحديه
مع العجز عن معارضته وتخصيصه بذلك يدل علي ارادة
الله تعالي لتصديقه كما يدل اختصاص الفعل بالوقت
المعين والمحل علي ارادته تعالي لذلك بالضرورة هكذا
قرره الايمة رضي الله عنهم علي ما ياتي فيه من البحث
في موضعه ان شا الله تعالي فانت تري كيف جعلوا خلق
الله تعالي للفعل جزا من الدليل وذلك لا يتم الا بمعرفة
الوحدانية له جل وعلا ونفي ان يكون معه شريك

في ملكه وهو ظاهر لانه لو جوز ان يكون ثم من يشاركه
تعالي في اختراع الكاينات لم يتحقق حينئذ كون الخارق
فعله تعالي حتي يدلنا انه تعالي اراد بايجاده تصديق
نبيه ولهذا قال الامام الفخر في المعالم ان المنكرين للنبوة
طعنوا في المعجزة من ثلاثة اوجه احدها قالوا لو قلتم
ان هذه المعجزات فعل الله تعالي وخلقه فانظر الي الطعن
بهذا الوجه كيف هو صريح في ان كون الخارق فعلا لله
جل وعلا ركن في دلالة المعجزة واثباته متوقف علي
معرفة الوحدانية فوجب توقف معرفة النبوة علي
الوحدانية ضرورة توقفها علي دلالة المعجزة المتوقفة
عليها وقد صرح المقترح في شرح الارشاد بان كون الفعل
مخلوقا لله تعالي ركن في المعجزة لانه قال في فصل
النبوة وما اوتي احد من منكري النبوة في جحود دلالة
المعجزات الا من قبل وجه الجهل باركانها فقد يجهل ان
الخارق للعادة فعل لله تعالي ثم قال وقد يعتقد انه ليس
خارقا للعادة وانه مما يجوز التوصل اليه بالحيل والغوص
في العلوم فاما من هدي لمسلك الحق وعرف ان الذي
وقع به التحدي فعل الله تعالي وهو عالم بدعوي المتحدي
وانه لا يتوصل اليه بالحيل وانه خارق للعادة فعله الله
تعالي علي وفق دعوي النبي اجابة له لم يسترب في حصول
العلم ولا يختص ذلك بسورة ولا يفتقر في دلالته الي

مثال

مثال يضرب في الشاهد انتهي وبالجملة فمثار الغلط في
جواب صاحبنا عن ايراد شرف الدين جعل بعض الدليل
علي الانفراد دليلا مستقلا واما جوابه الثاني تعالي من
اربعة اوجه الاول ان دعواه كون الخارق يدل علي ثبوت
الوحدانية غير صحيح بل الذي يدل عليه التمانع المستلزم
لعجز الالهين او احدهما وغاية ما يحاول فيه ان يقال التمانع
لازم لتعدد الاله وعجز الالهين لازم للتمانع اذ عجز احدهما
يوجب عجز الاخر لتماثلهما ثم يلزم من عجز الالهين عدم وقوع
هذا الخارق لاستحالة ان يفعل من ليس بقادر علي الفعل
وقد عرفت ان لازم اللازم لازم فاذا كلما تعدد الاله لزم
ان لا يقع هذا الخارق بل ولا غيره من ساير الحوادث لكن
التالي باطل بشهادة وقوع هذا الخارق فالمقدم وهو تعدد
الالهة باطل فالخارق علي هذا انما يستدل به علي احدي
مقدمتي الوحدانية وهو الاستثنايية لا انه دليل علي
الوحدانية مستقل الثاني موافقته علي ان دليل الوحدانية
والصدق معا الخارق تسليم منه ان دليل الوحدانية عقلي
اذ ليست دلالة الخارق عليها سمعية بالقطع كيف وهو
في محاولة تصحيح الاستدلال عليها بالسمع فسار في هذا
الجواب نظير من اعتقد انه يبني شيا وهو في الحقيقة
يهدمه الثالث قوله ان ظهور الخارق يدل علي الصدق
وعلي ثبوت الوحدانية معا ان اراد به انه يدل عليهما

من وجه واحد فلا يخفي فساده ويلزم منه ان كل من فهم وجه
دلالة المعجزة علي النبوة يفهم منه ثبوت الوحدانية
وبالعكس وهو واضح البطلان وان اراد مع اختلاف الوجه
بطلت المعية التي ذكر لانهما حينيذ نظيران وقد تقرر ان
كل نظيرين فهما ضدان لا يجتمعان فالدور اللازم هنا
اذا لا يكون الا دور تقدم لا دور معية كما اعتقد الرابع ان
دور المعية الذي اعتقده فيما بين الصدق وثبوت الوحدانية
لا يدفع علي تقدير تسليمه دور التقدم اللازم في الاستدلال
علي الوحدانية بدليل السمع بل هو يحققه وذلك ان ثبوت
الوحدانية اذا كان لا يتاخر عن معرفة صدق النبي للدور
المعي الذي بينهما علي ما ذكر وجب ان يتقدم علي ما يتقدم
عليه الصدق والصدق متقدم علي ثبوت دليل السمع
المتقدم علي ما يستفاد منه فيجب ان يكون ثبوت الوحدانية
كذلك متقدما علي دليل السمع بحيث لا يثبت الاستدلال
بدليل سمعي الا بعد معرفة الوحدانية ضرورة ان الاستدلال
السمعي متاخر عن الصدق الموقوف علي ثبوت الوحدانية
وقف معية فلو استدل علي ثبوت الوحدانية بدليل السمع
لكانت الوحدانية متوقفة علي الدليل متاخرة عنه ضرورة
تاخر معرفة المدلول عن معرفة دليله لكنه هو ايضا
متوقف عليها متاخر ضرورة تاخره عن دليله الذي لا يحصل
الا مع معرفة الوحدانية وهو الصدق لما سلمه المعترض

من توقفه

من توقفه عليها وقف معية فقد لزم من الاستدلال
علي الوحدانية بدليل السمع الدور المستحيل وهو دور
التقدم ضرورة وان سلم له دور المعية فيما ذكر والله
اعلم وبالله التوفيق ص ويصح ان يستدل علي الوحدانية
بما تقرر في وحدة الصفات فنقول يلزم من تعدد الاله
وجود ما لا نهاية له عددا ان تعدد بعدد الممكنات او الاحتياج
الي المخصص ان وقف دون ذلك وكلاهما محال ش هذا دليل
اخر علي الوحدانية وقد تقدم نظيره في الاستدلال علي
وحدة الصفات وبيانه ان نقول لو تعدد الاله لم يخل اما
ان يتعدد بعدد الممكنات اولا والملازمة ظاهرة والقسم
الاول من قسمي التالي محال لما فيه من وجود ما لا نهاية
لعدده والقسم الثاني محال لما يلزم من الجواز والحدوث
لتلك الالهة لافتقار وجودها علي عددها المخصوص
دون غيره من الاعداد المتساوية عقلا بالنسبة اليها
الي فاعل مختار والا لزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح
لا يقال يلزم مثله في الواحد لان وجوده علي ذلك دون
تعدد يفتقر الي مخصص لانا نقول قام البرهان علي ان الاله
واجب الوجود ولا يتحقق دون ذات واحدة فوجبت الذات
الواحدة لذلك اما الزايد فمستغني عنه فنسبة الاعداد
فيه مستوية فلو جاز عدد منها لجاز غيره ولا يمكن وجود
جميعها لعدم تناهيها وتخصيص جايز منها بالوجود بدلا

عن غيره يفتقر الي فاعل مختار فان قلت ما المانع ان يقال
بجواز تعدد الاله بتعدد الممكنات ولا يلزم منه وجود ما
لا نهاية له لانا نقول المراد بالممكنات ما سبق قضا الاله
بانه يوجد لا كل ما يفرضه العقل من الممكنات وان كان
لا يوجد اصلا قلت يلزم من قصر عدد الالهة وقدرهم
وارادتهم علي ما يوجد من الممكنات دون ما لا يوجد منها
انقلاب الحقايق وهو عود الممكنات التي لا توجد مستحيلة
اذ لا يصح الحكم بامكان وجود مع الحكم باستحالة وجود
صانعه علي ان ما يوجد من الممكنات لا نهاية له اعني
باعتبار عدم الانقطاع لا ان لجميعها في الوجود الاجتماع
ولا شك ان هذا النوع من عدم النهاية ممكن عقلا موجود
شرعا بدليل نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار فيلزم
اذا وجد لكل واحد منهما اله ان يدخل في الوجود من عدد
الالهة ما لا نهاية له وعدم النهاية اللازمة في الالهة هو
النوع المستحيل منه لانه يجب ان يكون بحسب الاجتماع
لا بحسب عدم الانقطاع كما في الممكنات المذكورة لوجوب
قدم الاله فيستحيل ان يتاخر في هذا الغرض بعض الالهة
علي بعض وبالله التوفيق ص وبهذا الدليل بعينه اعني
دليل التمانع يستدل علي انه تعالي هو الموجد لافعال
العباد ولا تاثير لقدرهم الحادثة فيها بل هي موجودة مقارنة
لها ش يعني ان الدليل علي رد مذهب القدرية القايلين

بان القدرة

بان القدرة الحادثة للعباد هي المؤثرة في افعالهم علي وفق
اختيارهم ولا تاثير للقدرة القديمة اصلا في تلك الافعال
الاختيارية ولا جريان لها علي وفق ارادته جل وعز وتعالي
عما يقول الظالمون علوا كبيرا هو دليل التمانع السابق
ووجهه ان اللازم في تعدد الالهة ثبوت العجز للاله عند
عدم نفوذ ارادته وذلك بعينه لازم في مذهب القدرية
فانهم جعلوا تعلق قدرة العبد وارادته بالفعل مانعا
من تعلق قدرة الله تعالي وارادته بذلك الفعل مع القطع
بان ذلك الفعل من جملة الممكنات التي قام البرهان
القطعي علي وجوب تعلق قدرة الله تعالي وارادته بوصف
العموم لجميعها فصار اذن هذا الفعل قد توجهت نحوه
قدرة العبد وقدرة مولانا جل وعلا وارادة العبد وارادة
مولانا سبحانه وتعالي لما عرف من عموم تعلق قدرته
تعالي وارادته ثم زعمت القدرية مجوس هذه الامة ان
الذي تقدم اثره في الفعل والحالة هذه انما هو اضعف
القدرتين واضعف الارادتين وهما قدرة العبد الفقير
الحقير وارادته وهل هذا القول الشنيع الا قول باثبات
الشريك له تعالي ووسم له بنقيصة العجز وغلبة الغير
له واذا كان عجز الاله بتقدير نفوذ ارادة اله اخر يما ثله
قادحا في الوهيته وموجبا لنقصه وعدم ذاته فكيف
بعجزه لنفوذ قدرة عبده وارادته ولا ينفعهم ما يجيبون

به من عدم لزوم عجزه تعالي عن ذلك الفعل الذي اوجد
عبده قالوا لانه تعالي قادر ان يوجد ذلك الفعل بان يسلب
عبده القدرة عليه والارادة له ويلجيه الي الفعل كما
يفعل بالمرتعش ونحوه لانا نقول عجز الاله وكونه مغلوبا
علي ايجاد ممكن ما مستحيل مطلقا وهذا الجواب منهم اقتضي
انه تعالي لا يتمكن من ايجاد فعل العبد الا عند عدم قدرة العبد
وارادته اما مع وجودهما فان ذلك الفعل الممكن يتعاصي
عليه ولا يتمكن من ايجاده وتغلبه عليه قدرة العبد وارادته
فما اشبه ضلالهم هذا بمن يصف انسانا بقوة عظيمة لا يغلبه
معها احد ولذلك الانسان عبد ويقول ان ذلك السيد القوي
في غاية لا يغلب واحدا من اوليك العبيد الا اذا احتال
عليه بان يسلبه اسباب القوة من الاكل ونحوه حتي لا يكون
للعبد قدرة اصلا اما اذا امكنه من الاتصاف بقدرة وان
كانت اضعف بكثير من قدرته لم يقدر ان يفعل معه فعلا
تتوجه اليه قدرة ذلك العبد وارادته وصارت قدرة ذلك
العبد وارادته يغلبان قدرة سيده الموصوف بغاية القوة
هذا نظير ما تخيلوه من الجواب فنعوذ بالله من الخذلان
وان تلعب بعقولنا التوهمات والشياطين علي ان جوابهم
المذكور لا يستقيم علي اصلهم الفاسد من وجوب مراعاة
الصلاح والاصلح عليه تعالي وانه يستحيل في حقه تعالي
ان يسلب العبد القدرة التي خلق له بعد ان كلفه بل يجب

ان يمده

ان يمده بما يتيسر عليه به الافعال واذا عرفت هذا عرفت
ان الصواب ما قاله اهل السنة ودل عليه ظاهر الكتاب
والحديث واجمع عليه السلف الصالح قبل ظهور البدع من
ان الله تعالي هو الخالق بالاختيار لكل ممكن يبرز الي الوجود
ذاتا كان او قولا لها او فعلا لا يشاركه تعالي في ملك جميع
الممكنات شي اي شي كان وان التاثير وايجاد الممكنات
خاصة من خواصه تعالي يستحيل ثبوتها لغيره قال تعالي
انا كل شي خلقناه بقدر وقال والله خلقكم وما تعملون
الي غير ذلك من الظواهر التي لا تنحصر وما نقل عن امام
الحرمين من ان له قولا بان القدرة الحادثة تؤثر في الافعال
لكن لا علي سبيل الاستقلال كما تقول القدرية بل علي
اقدار قدرها الله تعالي فهو قول مرغوب عنه لا يصح
القول به ولا تقليده في ذلك ان صح عنه لفساده قطعا
وعدم جريه علي السنة عقلا ونقلا لان القدرة الحادثة
علي مقتضي هذا القول اما ان تكون من صفة نفسها
ايجاد الفعل الذي تتعلق به اولا فان كان الاول لزم عند
تعلقها بالفعل اما سلب صفتها النفسية ان لم تؤثر في
الفعل وكان الموجد له هو الله تعالي او غلبتها لقدرته
تعالي ان كانت هي التي اثرت في الفعل وفرضنا ان الله
تعالي اراد ان يوجد ذلك الفعل بقدرته وكلا الامرين محال
ولا يدفع محذور ما لزم من العجز والغلبة في الثاني قوله

ان تاثيرها انما هو علي وفق ارادته تعالي لان التاثير اذا قدر
انه صفة نفسية للقدرة الحادثة لم يمكن ان يتوقف ثبوته
لها علي شي اصلا وان كان الثاني وهو ان التاثير ليس
صفة نفسية للقدرة الحادثة لزم ان تفتقر الي معني يقوم
بها يوجب لها التاثير وننقل حينيذ الكلام الي ذلك المعني
الذي اوجب لها التاثير هل ذلك ايضا من صفات نفسه
او لمعني قام به ويلزم التسلسل وقيام المعني بالمعني
وكذا ايضا لا يخفي فساد ما نقل عن القاضي والاستاذ
ان القدرة الحادثة تؤثر في اخص وصف الفعل لا في وجوده
الا ان القاضي يقول ان اخص وصف الفعل حال والاستاذ
ينفي الاحوال ويقول ان اخص وصف الفعل وجه واعتبار
واختار الشهرستاني مذهب القاضي وفرق بين وجهي
الاختراع والكسب بان الحركة من حيث هي حركة تنسب
الي فعل الله تعالي ايجادا واختراعا ويلزم من ذلك علمه
بها من جميع وجوهها وانه لا يفعل في ذاته ولا يتصف
بها اتصاف قيام فلا تضاف اليه من العبد من حيث خصوصها
فيقال اوجدها واحدثها ولا يقال انه متحرك بها وتنسب
الي العبد من حيث خصوصها وهو كون تلك الصفة صلاة
او غصبا او سرقة ولا تاثير لقدرة العبد الا في ذلك الوجه
ولا يشترط علمه بالفعل من كل وجه وذاته محل فعله وكسبه
وتكون صفة له فيقال انه متحرك وساكن ومصل وغاصب

وان اتصل

وان اتصل به امر فوقع علي موافقته سمي طاعة وعبادة
وان اتصل به نهي فوقع علي خلافه سمي معصية
وجريمة وذلك الوجه هو المكلف به وهو الذي توجه
الخطاب به فقيل صل ولا تسرق ولا تغصب وهو المقابل
بالثواب والعقاب والمدح والذم لا من حيث انه موجود
فان ذلك الوجه لا تختلف به الافعال قال وهذا اعدل
من قول المعتزلة فانهم اثبتوا الاشيا علي حقايقها في العدم
والفاعل لا يفعل فيها غير الوجود عندهم وهي حال لا يختلف
معقولها باختلاف الحقايق والتكليف لم يتوجه بطلب
تلك الحال بل بخصوصيات وباعتبارها حسنت الافعال
وقبحت وعلي تلك الخصوصية ورد المدح والذم فما توجه
به التكليف غير مقدور عندهم للعبد والذي يقدر عليه
لم يتوجه به التكليف بخلاف ما ذهب اليه القاضي فكان
ما صار اليه مطابقا للقضايا العقلية والشرعية معا
قال شرف الدين وما ذكروه وان كان فيه خروج عن تشنيعات
المعتزلة وعن الزام التكليف بالمحال بتقدير ان لا يكون
لقدرة العبد تاثير البتة كما صار اليه الاشعري ومن وافقه
حيث قالوا للاشعرية ان حاصل التكليف يكون علي هذا
التقدير افعل يا من لا افعل له وافعل ما انا فاعله الا انه
ضعيف فان معتمد القاضي واصحابه في نسبة ساير
الممكنات الي الله امكانها فليس تخصيص بعضها باولي

من بعض وذلك يطرد فيما اضافوه للعبد فان هذا الوجه
اما ان يكون ممكنا اولا فان كان ممكنا وجب اضافته الي
قدرة الله تعالي وان لم يكن امتنع نسبته الي قدرة ما
وما فروا منه من الجبر لازم لان تلك الحال لا يتصور القصد
الي ايجادها علي حيالها فلا يتاتي من العبد فعلها ما لم يفعل
الله تعالي تلك الذات ومتي فعل الذات لا يتصور من العبد
تركها علي زعمهم فكان الجبر لازما لهم وهذا علي الاستاذ
اشد الزاما فان الوجه والاعتبار يكون في الفعل فكيف
يصح توجه القصد الي فعل ما ليس له وجود في الخارج
انتهي قلت والحاصل ان الاقوال في هذه المسيلة خمسة
الاول قول الاشعري ومن تابعه وهو الذي دل عليه
الكتاب والسنة واجمع عليه سلف الامة ان قدرة العبد
لا تاثير لها البتة وانما هي مقارنة لمقدورها فقط والثاني
القول الذي حكي عن الامام ان القدرة الحادثة توثر في وجود
الفعل علي اقدار قدرها الله تعالي والثالث قول القاضي
ومن تابعه انها توثر في اخص وصف الفعل لا في وجوده
والرابع مذهب الجبرية انه لا قدرة اصلا وانما المخلوق
للعبد المقدور فقط كالحركة والسكون مثلا ولا زيادة
عليه اصلا وسوا بين المضطر كالمرتعش وبين المختار
والخامس مذهب القدرية مجوس هذه الامة ان القدرة
الحادثة توثر في وجود الفعل علي سبيل الاستقرار وهذه

الاقوال

الاقوال كلها باطلة ما عدا الاول واياه اعتمدت في هذه
العقيدة وهو الحق الذي لا شك فيه واما العجب من القول
الذي نقل عن الامام كيف يصح ان يقوله مع ما ذكر في
الارشاد وغيره من الادلة لتصحيح المذهب الحق وهو
مذهب الاشعري هنا ومبالغته في التكبير والتضليل
لمن يعتقد ان للقدرة الحادثة تاثيرا ما وكذا ما نقل عن
القاضي والاستاذ مع ما لهما في تواليفهما مما يضاده وبالجملة
فالذي اقطع به من غير تردد تنزه هولا الايمة عما نقل
عنهم ولعل ذلك انما صدر منهم في مناظرة جدلية لافحام
خصم قويت منافرته للحق فاحتالوا لسوقه الي الحق
بتدريج ولهذا قال الشيخ لا ينقل عن العالم ويجعل مذهبا
له ما يصدر منه علي سبيل البحث وقد قال الشريف
في شرح الاسرار العقلية نحو هذا قال ما ينسب للقاضي
والاستاذ يعني من كون القدرة الحادثة توثر في الحال
انما صدر ذلك منهما علي وجه المناظرة للخصوم والا فحاشا
القاضي والاستاذ ان يعتقد اثر الغير القدرة القديمة
كيف وقد نقل الاجماع في مواضع من كتبه علي كفر من نسب
الاختراع لغير الله تعالي ونقل ايضا اجماع الامة علي كفر
من لم يقل بعموم صفات الباري تعالي قلت واذا قال هذا
في مقالة القاضي والاستاذ مع خفتها بالنسبة الي ما نقل
عن امام الحرمين فكيف بتلك المقالة الشنيعة التي نقلت

عن الامام مما لا يرضي ان يقولها من هو ادني منه علما ودينا
بمراتب كثيرة وقد ابتلينا باقوال باطلة تنسب لايمة السنة
والله يعلم هل صدرت منهم ام لا وعلي تقدير صدورها فعلي
اي وجه صدرت والله سبحانه وتعالي حسيب من ينقل
مثل هذه الاقوال الفاسدة علي وجه يتراخي في بيان فسادها
او دفعها ممن لا يليق به ان امكنه ذلك وبالله التوفيق وانما
قلنا بوجود قدرة مقارنة لما نجده من الفرق الضروري
بين حركة الاضطرار وحركة الاختيار اما مقارنة القدرة
الحادثة لمقدورها فهو الذي عليه امام الحرمين ونص عليه
كثير من ايمة السنة وهذا الحكم ليس ثابتا لها من حيث كونها
قدرة بل من حيث انها عرض ومن احكام العرض العلامه
عقب زمن وجوده واستحالة بقايه زمنين واذا ثبت
استحالة بقايها لزم من ذلك استحالة تقدمها اذ لو تقدمت
لعدمت حال وجود المقدور فيكون مقدورا بقدرة معدومة
وذلك محال وتقرير ذلك انه اذا اعدمت القدرة جاز
وجود ضدها وهو العجز فيلزم كونه مقدورا حال وجود
العجز والعجز يستدعي معجوزا عنه فيبقي الشي في حال
وقوعه مقدورا معجوزا عنه وذلك محال قال المقترح
وهذا عندي فيه نظر من حيث ان امتناع التقدم اذا
لم يكن ماخوذا الا من حيث استحالة بقايها والقدرة
في التحقيق ليست علة توجد المقدور ولا موثرة فيه

فاذا

فاذا لم يكن من حكمها وجود المقدور فيجوز وجودها
قبل وقوع المقدور وتعدم ويوجد مثلها فالمقارنة
متعلقة والسابقة متعلقة ويصح ان يقال كانت تلك
القدرة متعلقة به قبل عدمها ثم انتفيت فانتفي تعلقها
ووجد مثلها وهذا كما لو علم انسان وجود زيد غدا وقت
طلوع الفجر مثلا باخبار صادق ثم قدرنا تجدد علمه بوجوده
في الوقت المعلوم الي حالة وجود المعلوم في الوقت
الذي اخبر عنه فان المقارن متعلق بالوجود والسابق
متعلق بالوجود في الزمان المخصوص فالمعلوم متعلق
لهما واحدهما متقدم والاخر متاخر ولو قدر وجود ضد
العلم من ذهول او غفلة او جهل او شك حال وجود
المعلوم لكان مجهولا بما قارنه وقد كان متعلقا لما سبق
من العلم فان نظر الي انه غير متعلق للعلم السابق في
حال الوجود فكذلك المقدور ليس متعلقا للقدرة
السابقة في حال الوجود ولا يمنع من هذا انعدم وجودها
لا سيما علي قول من يري انها لا توثر وانما تعلق بالمقدور
تعلقا لا علي وجه التاثير كما نقول في تعلق العلم بالمعلوم
فاي شي يمنع من تعلق القدرة حتي ان الانسان يحس
من نفسه تفرقة قبل الفعل بين يديه في حال رعشته
وبين يديه في حال سلامته وما ذاك الا انه وجد قبل
الفعل صفة متعلقة به واذا صح ان اللون يتجدد امثاله

فالعقدرة ايضا بتجدد امثالها الي حالة وجود المقدور
فتاملوا ذلك يرحمكم الله تعالي انتهى قوله لما نجده من
الفرق الضروري الي اخره هذا دليل علي وجود القدرة
الحادثة وان كانت لا توثر ردا علي الجبرية القايلين
بنفيها وان الموجود المقدور فقط لانه دليل علي مقارنة
تلك القدرة للمقدور فانا لم نتعرض في العقيدة لدليلها
ودليلها ما قدمناه قبل وذكرنا ما المقترح فيه محل
النظر والنفس اميل الي ما ذكره المقترح والله تعالي
اعلم وتقرير الدليل الذي اشرنا اليه باثبات القدرة
الحادثة انا نفرض حركتين متحدتين في الجهة والحيز
الا ان احداهما ضرورية والاخري مكتسبة فلا شك
انك تجد تفرقة ضرورية بين هاتين الحركتين ويبطل
رجوع التفرقة الي نفس الحركتين لتماثلهما والي ذات
المتحرك لان معقولها في الحالتين واحد فتعين ان
ترجع التفرقة الي صفة زايدة في المتحرك ثم يبطل رجوعها
الي حال لان الحال لا تطرا بمجردها علي الجواهر لان الحال
لا يصح ان تقعل علي حيالها والا لزم ان تتميز بحال
اخري تقوم بها ثم حال حالها كذلك ويلزم التسلسل
ويبطل رجوعها الي صحة البنية لانها غير مفقودة
في حال حركة الاضطرار وهي حال كون غيره محركا
بديه مع وجدان التفرقة فتعين ان تكون تلك الصفة

عرضا



عرضا ثم لا يخلو اما ان يكون مما يشترط في ثبوته الحياة اولا
والثاني باطل لانه لا تعلق له بالحركة كالالوان والطعوم
والروايح لانه مشترك بين الحركتين والمشترك بين شيئين
لا يفرق بينهما فتعين الاول وهو ما يشترط في ثبوته الحياة ثم
يبطل كونه علما او حياة او كلاما لوجود الكل مع ثبوت الحركتين
وتعاليهما ويبطل كونه ارادة لوجوب التفرقة بين الحركتين
حال الذهول فتعين ان يكون عرضا له نسبة وتعلق ما
بالحركة وهو الذي سميناه قدرة وان اختلفنا نحن والمعتزلة
في انها من الصفة الموثرة ام لا مع الاتفاق علي انها من الصفات
المتعلقة وتعبيرنا في اصل العقيدة بحركة الاختيار معناه
الحركة التي من شانها ان يتعلق بها الاختيار والا فالفعل
المكتسب قد يقع بغير اختيار وذلك حيث يقع مع الذهول
او الغفلة ومع ذلك يحصل الفرق بينه وبين حركة الاضطرار
ولهذا لو عبرنا في الحركة الثانية بحركة الاكتساب بدلا عن حركة
الاختيار لكان احسن وعبارتنا في العقيدة هي عبارة
امام الحرمين في الارشاد وانتقدها المقترح بما اشرنا اليه
وجوابه ان المراد ما فسرنا به قبل وايضا فالرد علي الجبرية
حاصل بكل تفسير فانهم ادعوا عدم الفرق بين الافعال
عموما فبينا قصة حصول الفرق بين بعضها خصوصا لان
الكلية السالبة تناقضها جزئية موجبة والله تعالي اعلم
ص وعن تعلق هذه القدرة الحادثة بالمقدور ومقارنة له

من غير تاثير عبر اهل السنة رضي الله عنهم بالكسب وهو
متعلق التكليف الشرعي وامارة علي الثواب والعقاب فبطل
اذن مذهب الجبرية وهو انكار القدرة الحادثة لما فيه من
جحد الضرورة وابطال محل التكليف وامارة الثواب والعقاب
ومن هنا كان بدعة ومذهب القدرية وهو كون العبد
يخترع افعاله علي وفق مراده بالقدرة التي خلق الله له لما
علمت من دليل الوحدانية واستحالة شريك مع الله تعالي
اي كان ش هذا التفسير للكسب الذي قال به اهل السنة
رضي الله عنهم وهو درجة وسطي بين مذهبي الجبرية
والقدرية وكثيرا ما يتوهم من لا علم عنده ان معني الكسب
كون القدرة الحادثة لها تاثير ما وهذا التاثير الذي يفسر
به الجاهل معني الكسب ان اراد ان القدرة الحادثة تؤثر
في حال الفعل كما يحكي عن القاضي والاستاذ فقد تقدم فساد
هذا القول وعدم جريانه علي السنة وتقدم انكار الشريف
شارح الاسرار العقلية صدور هذا من القاضي والاستاذ
وان اراد انها تؤثر في وجود المقدور لكن بمشيئة الله تعالي
لا علي الاستقلال كما يحكي عن امام الحرمين في اخر امره
فقد تقدم ايضا فساد هذا القول وتشعبه من مذهب
القدرية مجوس هذه الامة والظن بالامام رضي الله
تعالي عنه انه لا يرضي بمثل هذا القول وعلي تقدير ان
يكون صدر منه ولا حول ولا قوة الا بالله قوله العالم

لا يجوز ان يقلد فيها في الفروع فكيف في العقايد اصول
الدين وان اراد ان القدرة الحادثة خلقها الله تعالي للعبد
وملكه ان يفعل المقدور بها كيف شا علي سبيل الاستقلال
فهذا عين مذهب القدرية مجوس هذه الامة وانما مراد
اهل السنة بالكسب ما اشرت اليه في اصل العقيدة
فقولي وعن تعلق يتعلق بعبر وانما قدمت هذا المجرور عن
عامله لافادة الحصر اي لا معني للكسب الا هذا لا ان معناه
ان للقدرة الحادثة تاثيرا ما كما تعتقد الجهلة الضالون
في معني الكسب الذي هو مذهب اهل السنة وقولي وهو
متعلق التكليف الشرعي اي الكسب وهو وجود المقدور
مع القدرة الحادثة هو الذي كلف به الشرع مما كلف به
لان وقوع ذلك المقدور عاريا عن القدرة الحادثة كحركة
الارتعاش مثلا قد تفضل سبحانه باسقاط التكليف
به نفيا واثباتا ولو علق سبحانه التكليف او كلفه بالجميع
لكان حسنا اذ لا تاثير لقدرة المكلف في الجميع وانما تلك
الافعال المخلوقة لله تعالي نصبها الشرع عند اقترانها
باعراض حادثة كالقدرة والارادة امارة علي الثواب
والعقاب فبالوجه الذي صح جعل بعض افعاله سبحانه
عند اقتران بفعل له اخر امارة علي ما شا من ثواب او عقاب
او غيرهما صح جعله مجردا عن غيره او جعل غيره في مكانه
امارة علي ذلك لان الدلالة في ذلك جعلية لا عقلية قوله

فبطل اذن مذهب الجبرية الخ مسبب عما سبق قبل من
دليلي اثبات القدرة الحادثة وافعال تاثيرها في مقدورها
وقد اعاد الدليلين هنا علي سبيل الاجمال بقوله لما فيه من
جحد الضرورة اي الضرورة التي تقدمت في الفرق بين حركة
الاضطرار والاكتساب وقوله وابطال مخفوض بالعطف
علي جحد يعني انه لو لم يكن في مذهب الجبرية الا ثبوت
جهل بامر يدرك ضرورة من غير مصادمة للشريعة لكان
امره سهلا اذ غاية ما يلزم فيه التناهي في الغباوة وضعف
العقل كيف والمذهب مصادم الشريعة لانها قد جاءت
باسقاط التكليف بالافعال التي لا يتمكن العبد فيها عادة
من الاتصاف بوجودها او عدمها وبالتكليف بما تيسر منها
علي العبد عادة فعله وتركه ولا تاثير له في شي من افعاله
حتي يصح لنا التفريق به كما تزعم القدرية فلم يبق ما يفرق
به بين ما يكلف به الشرع وما لا يكلف به الا الاكتساب
علي المعنى الذي سبق في تفسيره وعدمه ولو استوت
الافعال كلها كما يقول اهل الجبر لبطل تفريق الشرع بينهما
وبطل ما احال عليه التكليف منها وهو الفعل الذي في وسع
المكلف دون غيره وكانت الافعال حينيذ لا شي منها في وسع
المكلف عادة فلا تكليف اذ لا شي منها لقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها وهذا ابطال الكتاب والسنة واجماع
الامة والي هذا اشرت بقولي ومن ههنا كان بدعة اي ومن

اجل

اجل لزوم ابطال الجبر لمحل التكليف الشرعي ولزوم انتفا
امارة الثواب والعقاب كان مبدعة موثرة في عقد الايمان
قوله ومذهب القدرية معطوف علي قوله مذهب الجبرية اي
وبطل مذهب القدرية ص ويلزم فيه ايضا استحالة
ما علم امكانه اذ الافعال يصح تعلق القدرة القديمة بها
قبل تعلق القدرة الحادثة فلو منعها القدرة الحادثة للزم
ما ذكر وترجيح المرجوح ش الضمير المجرور بفي عايد علي مذهب
القدرية اي يلزم فيه محذوران اخران زيادة علي ما
لزمهم من تعجيز القدرة القديمة علي ما سبق في دليل التمانع
احدهما لزوم عود الممكن مستحيلا الثاني ترجيح المرجوح
وتقرير الاول ان نقول افعال العبد قبل ان يخلق له القوة
الحادثة ممكن وكل ممكن مقدور للباري جل وعلا فاذا خلق
الله سبحانه وتعالي للعبد قدرة حادثة قال القدرية انه
يزول حينيذ عن الفعل ما ثبت له من امكان ان يوجد بالقدرة
القديمة وصار اذ ذاك يستحيل الوجود بها فقد لزم ان ما كان
ممكنا باعتبار القدرة القديمة صار مستحيلا بالنسبة اليها
لا يقال استحالة عارضة لسبب وهو تعلق القدرة الحادثة
به فاستحال ان يكون الفعل موجودا بقدرتين والاستحالة
العارضة لا تقدح في الامكان الذاتي لانا نقول لم يظهر لهذه
الاستحالة سبب يصح فقين علي زعمهم ان تكون ذاته لا ان
القدرة الحادثة التي جعلوها مانعة من تعلق القدرة القديمة

بالفعل لايصح ان تكون مانعة من ذلك بل الذي يصلح عقلا
ونقلا العكس وقرر المقترح هو الدليل علي وجه اخر وذلك
ان قال كما تعلق قدرته تعالي بمعني ان كل ممكن يتاتي من
الصانع فعله فكذلك لابد ان يريد وجوده وانتفاوه لعموم
تعلق الارادة فاذا كان الفعل معلوم الثبوت مثلا وجب
ان يكون مرادا واذا افضد الي سبب ايقاعه واوقعه غيره
كان ذلك تحقيقا لعدم نفوذ ارادته ونفوذ ارادة غيره
وذلك الذي معناه عند ابطال القول بالهين وانما عدل
المقترح عن التقرير الاول الي هذا التقرير لانه اراد به ان
يجعل الحجة برهانية لا الزامية لان التقرير الاول انما تم علي
المعتزلة لقولهم ان افعال العباد الاختياريه غير مقدورة
له تعالي ولو كانوا يقولون بانها لم تزل مقدورة له تعالي
بمعني تاتي ان يفعلها وان تعلق القدرة الحادثة في شي من
الافعال علي كل حال من الاحوال حتي يرد به ما حكي عن امام
الحرمين وما حكي عن القاضي والاستاد والله اعلم واما
الوجه الثاني وهو ترجيح المرجوح فهو ظاهر ص قالوا لم يزل
يقدر عليها بان يسلب القدرة الحادثة قلنا فقد لزم ان
لا تقدر عليها مع وجود القدرة الحادثة وايضا من اصلكم
وجوب مراعاة الاصلح فلا يمكن سلبها عندكم بعد التكليف
ش قالوا التكليف بمثيبه او يعاقبه قد تقدم تقرير هذا الذي
اجابوا به وتقرير رده اكمل تقرير في شرح قولها وبهذا الدليل

بعينه

بعينه اعني دليل التمانع المسلة فانظره هناك ص قالوا فكيف
يثيبه او يعاقبه علي غير فعله قلنا يفعل ما يشا لا يسيل
عما يفعل والثواب والعقاب غير متعللين وانما الافعال
امارات شرعية عليها يخلق الله تعالي منها في كل مكلف ما يدل
شرعا علي ما اراد به في عقباه فكل ميسر لما خلق له ولو شاء
ربك لجعل الناس امة واحدة نساله سبحانه حسن الخاتمة
بفضله ش هذه شبهة من شبهات القدرية وتقريرها
ان قالوا لو لم يكن لقدرة العبد تاثير في فعله لما صح ان يثاب
عليه او يعاقب والتالي معلوم البطلان فالمقدم مثله وبيان
الملازمة ان الفعل اذا لم يكن اثر لقدرة العبد صار لا فرق
بينه وبين ذاته وساير ذوات العالم واعراضه بجامع ان
الجميع لا اثر له فكما انه لا يثاب ولا يعاقب علي وجود الوانه
ووجود ذاته ووجود ساير اجزا العالم واعراضه لكونه لا
تاثير له في شي من ذلك كذلك يلزم ان لا ولا يعاقب علي
شي من اعماله لانه ايضا لا تاثير له في شي منها اجاب
اهل السنة رضي الله عنهم بمنع الملازمة قولهم في بيانها
ان الفعل حينيذ يصير كاللون وغيره من لا تاثير للقدرة
الحادثة فيه اصلا قلنا هو كذلك عندنا من غير فرق وقولهم
فيلزم ان لا يثاب عليه ولا يعاقب كما لا يثاب ولا يعاقب علي
الالوان ونحوها قلنا لا ملازمة بين الثواب والعقاب وبين
كون سببه فعلا للمكلف كيف وقد علمتم من مذهب خصومكم

ان الله تعالي ان يعاقب البري ويعطي انعامه للمذنب العاصي
بفعل ما يشا والافعال الواقعة علي يد العبد امارات
وضعها الشارع علي السعادة ولو وضع غيرها من الالوان
والطعوم ونحوها امارات عليها لكانت صالحة لذلك وليس
للثواب والعقاب علة عقلية تقتضيها وكلما اطلق عليه
في الشرع انه سبب لهما فان المراد بالسبب الامارة ووقع
التسامح بالتعبير عنها بالسبب اذ لا مشاحة في الالفاظ
اللغوية اذا فهمت المراد منها ص قالوا كيف يمدح او يذم العبد
علي غير ما فعل ويلزم ان يكون للعباد حجة في الاخرة وقد
قال تعالي لئلا يكون للناس علي الله حجة بعد الرسل قلنا
من معني ما قبله اي وايضا فيبطل بمسيلة خلق الداعي
والقدرة والحادثة وبعلمه القديم المحيط بكل شي والحق
ان العبد ش في قالب مختار فحسن فيه رعي الامرين علي
تقدير تسليم اهل التحسين والتقبيح العقليين احتجت
القدرية ايضا بان العبد لو لم يكن مخترع الافعاله لما صح
ان يمدح او يذم علي فعل من الافعال وبيان الملازمة ما تقرر
في العرف من بطلان مدح الانسان وذمه بما يفعله غيره
فاذا كانت الافعال انما صدرت من الله تعالي فقط صارت
مدح العبيد وذمهم انما هو علي فعل الله جل وعلا والجواب
علي ما سبق انه لا ملازمة عقلا بين المدح والذم وبين
كون سببهما مخترعا للمدح او المذموم والاعتماد في الاحكام

العقلية

العقلية سيما بالنسبة اليه جل وعلا مجرد عرف ص لا ينضبط
امره من اول دليل علي تناهي العوم في الغباوة وكون
الاوهام تملكت عقولهم ولم يتركها ان ش لم اسندها علي
انا لو سلمنا لهم الاعتماد في هذه المسيلة علي العرف لما
اقتضي ان سبب المدح او الذم لابد وان يكون فعلا للممدوح
او المذموم كيف وقد تقرر المدح بالجمال وحسن الخلق ونحو
ذلك مما لا كسب للممدوح فيه اصلا كما تقرر الذم بامتداده
وتقرر مدح الجمادات وذمها كالثياب والابنية ونحوها
باعتبار ما اتصفت به من الاوصاف مع انها لم تفعلها
ولم تشعر بها اصلا واذا كان معني المدح الثنا علي الشي بما
اتصف به من المحاسن حالا او مالا والذم فهل ذلك حسن
مدح من خلق الله سبحانه لهم بمحض فضله واحسانه امارة
تدل شرعا علي كمال حصول الكمالات الاخروية لهم والمحاسن
الجسمانية والروحانية التي هي ما لا عين رات ولا اذن
سمعت ولا خطر علي قلب بشر كما يحسن ذم من اتصف
باضدادها ولا حول ولا قوة الا بالله احتجوا ايضا بان
العبد لو لم يكن هو المخترع لافعاله لكانت للعصاة المعذبين
حجة علي الله تعالي في الاخرة وبيان الملازمة انهم يقولون
عندما يومر بهم الي العذاب يا ربنا كيف تعذبنا علي شي
خلقته فينا وسبق به علمك وارادتك منا ونحن لا قدرة
لنا علي ايجاده شي مما امرتنا به او اعدام شي مما نهيتنا عنه

بل ذواتنا وافعالنا كلها ملكك ومخلوقك لا شريك لك
في شي من ذلك فنحن ومن امرت بهم الي النعيم سوا كلنا
منقاد لحكمك وقضايك جار علي وقوع علمك وقدرتك
وارادتك فما بال اوليك ينعمون في الفراديس ومنازل النعيم
ونحن نتردد فيما لا يقدر علي وصفه من العذاب الاليم
في دركات الجحيم والجواب ان منشا الغلط فيما توهموه من الحجة
انما جاهم مما اعتقدوه ان الثواب والعقاب معللان
بالاعمال وقد سبق انهما لا علة لهما وانما الاعمال امارات
والثواب والعقاب بمحض اختياره تعالي فضلا لا يسيل
عما يفعل ونحن المسولون ومما يبطل مذهب المعتزلة
انما فرواامنه هو لازم لهم وان قالوا بان القدرة الحادثة
هي الموثرة في الافعال الاختيارية وذلك لانهم وافقوا
علي انه جل وعلا هو الخالق للقدرة الحادثة والداعي للفعل
من الشهوة فيه وقوة تصميم العزم عليه ونحو ذلك من
اسباب الفعل واذا كانت اسباب وجود الفعل كلها من
الله تعالي والفعل معها واجب لا يمكن تركه فصار اذا هذا
العبد الله تعالي هو الذي الجاه الي ذلك الفعل وهو
سبحانه وتعالي مع ذلك عالم بما يفعل هذا العبد من طاعة
او معصية فكان للعاصي ان يحتج ايضا علي مذهبهم لو صحت
الحجة بمثل ما يحتج به علي مذهبنا بزعمكم فيقول يا رب
لم خلقت لي القدرة وانت تعلم اني اعصي بها ولم خلقت لي

الشهوة

الشهوة فيها بل ولم خلقتني اصلا اذ اعلمت اني لست مما
يصلح لطاعتك واذا خلقتني فلم لم تمتني صغيرا قبل ان ابلغ
من التكليف وان بلغتني سن التكليف فلم لم تجعلني مجنونا
لا اميز الارض من السما فذلك اسهل علي بكثير مما عرضتني
له من العذاب الذي لا يطاق واذا جعلتني عاقلا فلم كلفتني
اصلا وقد علمت ان التكليف لا يفيد في شي بل من اعظم
المصايب علي وغير هذا مما ينشا عن توهمات فاسدة
والي هذا المعني اشرت بقولي وايضا يبطل بمسيلة خلق
الداعي الي اخره اي يبطل تعليل الثواب والعقاب بالاعمال
وان قلنا جدلا ان القدرة الحادثة توثر في مقدورها
بمسيلة خلق الداعي الي اخره ومسيلة العلم مع خلق الداعي
والقدرة هي التي خلقت لها المعتزلة ولهذا قال بعض
اذكيايهم لولا مسيلة العلم لتمت الدسة لنا واما قولي
والحق ان العبد مجبور في قالب مختار الي اخره فهذا جواب
اخر يحسن الثواب والعقاب علي مذهب اهل السنة
وافقنا المعتزلة علي قاعدة التحسين والتقبيح المغلبين
ورجة ذلك انه سبحانه لما اجري عادته بامداد العبد بالارادة
والقدرة فالمقدور علي وجه التوالي بحيث لا يحس انه
اكره علي الفعل او الجي اليه ومهما صمم العبد عزمه علي
ص سبحانه بخلقه وخلق القدرة عليه طاعة كان ذلك
الفعل او معصية كما قال تعالي من كان يريد العاجلة الاية

وقال جل وعز ومن اراد الاخرة الآية ثم سبحانه اثرهما كلا
نمد هولاء وهولاء من عطاء ربك الاية قربت الامداد على
الارادة منهم اذا شا وذلك الامداد هو المعبر عنه بالتوفيق
والخلان فصار العبد بحسب الظاهر كانه يوجد لفعله
حتى الوهم والخيال لا يتكان في ذلك وقد ضل بهما كثير من
الخلق ولولا ان الله سبحانه ايد عقول اهل السنة حتى
اخترقوا حجب التوهمات المظلمة وبرزوا الى شموس المعرفة
فادركوا بها الامر كيف كما هو لكانوا كغيرهم وان كان العبد
بحسب الظاهر كانه يوجد له وبهذا المعنى فسر بعضهم معنى
الكسب فتعليق الثواب له والعقاب على فعله حسان
شرعا وعرفا وعقلا ولهذا يحسن ان يمدح ويذم على تلك
الافعال واما ان نظرنا الى الباطن والى حقيقة الامر
لم يصح جعله فعله سببا لشي اللهم الا ان يطلق عليه لفظ
السبب بمعنى الامارة الشرعية فصحيح وقد جاء القران
والسنة بملاحظة الافعال تارة نحو ادخلوا الجنة بما كنتم
تعملون ونحوه وتارة بلغوه نحو لا يدخل الجنة احد بعمله ولعله
بملاحظة الامرين بما في نفس الامر والاختيار بحسب الظاهر
وعرف التخاطب وهو المراد من قوله فصح رعي الامرين ويحتمل
ان يكون ذلك الاختلاف لملاحظة كونه امارة شرعية
وملاحظة نفي الدلالة عنه عقلية والله وتعالى اعلم
واعلم ان لاهل السنة على المعتزلة التزامات كثيرة يطول

تنبيها

تنبيها وفيما ذكرنا من ذلك كفاية والله اعلم ص فصل
واذا عرفت استحالة تاثير القدرة الحادثة في محلها بطل
بذلك ايضا تاثيرها بواسطة مقدورها في غير محلها
كرمي الحجر والضرب بالسيف ونحو ذلك مما يوجد عادة
بواسطة حركة اليد مثلا وهو المسمى بالتولد عند القدرية
مجوس هذه الامة مع ما فيه على مذهبهم من وجود اثر بين
موثرين ووجود فعل من فاعل او فاعل من غير ارادة
ولا علم بالمفعول ونحو ذلك من الاستحالة المذكورة في
المطولات واتفق الجميع على عدم تولد الشبع والري
ونحوهما عن الاكل والشرب وشبههما وذلك مما ينقض ايضا
على القايلين بالتولد وبالله تعالى التوفيق هذا الذي
ذكر في اوصافه تعالى الى هنا كل مما يجب في حقه تعالى
واذا علم ما يجب علم ما يستحيل وهو ضد ذلك الواجب
ش مذهب اهل الحق على ما سبق ان القدرة الحادثة
لا تاثير لها في شي من الممكنات وهي تتعلق بمقدورها
تعلقا من غير تاثير بل نسبته كنسبة العلم الذي يتعلق
بمعلومه ولا يوثر فيه الا ان القدرة الحادثة لا تتعلق
بمقدور الا في محلها وما خرج عن محلها فلا نسبة بينه وبين
القدرة لا بتاثير ولا غيره والمعتزلة قد سبق ان مذهبهم
ان العبد مخترع افعاله ووافقوا ان القدرة الحادثة لا تتعلق
مباشرة الا بالمقدور الذي في محلها وزعموا ان السبب والمسبب

بواسطة ايقاع السبب ولم يذكروا تولدا في محل القدرة
عليه الحادثة الا العلم النظري فان النظر عندهم يولده في
محل القدرة عليه فحقيقة التولد عندهم الحادث حادث
بواسطة مقدور بالقدرة الحادثة وهذا المذهب انما اخذوه
من مذهب الفلاسفة في الاسباب الطبيعية فانهم زعموا
ان الطبيعة توثر في مفعولها ما لم يمنعها مانع وليست
عندهم كالعلل العقلية الموجبة الاحكام لذواتها اذ لا يجوز
ان يمنعها مانع فاخذ المعتزلة ذلك ولقبوه تولدا ولم يجعلوا
حكم السبب المولد بمثابة العلة العقلية لجواز ان يمتنع
التولد لمانع ثم غيروا العبارة كي لا تظهر ماخذهم فقالوا هو
فعل فاعل السبب وهذا اذا حقق لم يكن له حاصل لان
الاثر الواحد يمتنع ان يكون ثابتا لموثرين فمن ضرورة تاثير
السبب فيه امتناع تاثير القدرة فيه وقول القايل هو يوثر
فيه بواسطة السبب يوول حاصل القول به الي انه فعل
سببه كما ان الباري عندهم فعل العبد وهو مخترع لفعله
ولم يكن فعله فعلا لله عز وجل الي انهم يمنعون اضافته له
تعالي لزومهم في اصلهم قطع نسبة التباع اليه ومذهبهم
في التولد يلزمهم ما فروا منه ومن نسبة فعلها اليه وكون
المتولد فعل فاعل السبب قد نقل امام الحرمين في الشامل
اتفاق المعتزلة عليه وكون المتوقال المقترح ولا يصح فقد
ذهب النظام منهم الي ان المتولدات مضافة الي الباري

سبحانه

سبحانه لا علي معني انه فعلها ولكن بمعني انه خلق الاجسام
علي طبايع وخصايص يقتضي حدوث الحوادث الناشية
عنها ولم يقل انها فعل لفاعل سببها وذهب حفص
الفرد الي ان ما يقع مباينا لمحل القدرة علي قدر اختيار
المسبب كالقطع والفصد والذبح وما لا يقع علي قدر
اختيار المسبب كالهوي عند الاندفاع ونحوه فليس من
فعله واختلفوا في وقت تعلق القدرة بالمتولد فقال قوم
منهم لا يزال مقدورا الي حين وقوع سببه فيجب ثبوته
فينقطع اثر القدرة فيه وقال اخرون انما يقطع كونه مقدورا
اذا وقع المتولد ووجد لا عند وقوع سببه فقط واختلفوا
في الالوان والطعوم هل يجوز ان تقع متولدة ام لا وذهب
ثمامه ابن اشرس الي ان هذه المتولدات لا فاعل لها يلزمه
بطلان الدليل علي اثبات الصانع وذهب معمر الي ان جميع
الاعراض واقعة بطبايع الاجسام الا الارادة والمتولدات
عندهم اربعة الاعتماد والمجاورة علي شرايط معتبرة عندهم
والنظر المتولد للعلم والوهي المتولد للالم وقد اختلف ابن
هاشم والجبائي في ان المولد الاعتماد والحركة وذهب الجبائي
الي الثاني وذهب ابنه ابن هاشم الي الاول والاعتمادات
عندهم راجعة الي شدة العضلات وقوة ارتباط الاعصاب
علي الاعضا وكل ذلك من مذاهب الطبايعيين الضالين
المضلين ثم اختلف المعتزلة هل يجوز ان يكون في افعال

الباري تعالي تولد فصارت جماعة الي منعه لعموم قادريته
تعالي وامتناع ان يتعلق بشي في محلها وانما تتعلق بما خرج
عن محلها ونسبتها الي جميع ما خرج عن محلها نسبة واحدة
وصار اخرون الي ان التولد معقول في افعاله تعالي كان
السبب المولد لما جاز وقوعه من الله عز وجل لم يجز ان ينتفي
تاثيره في مسببه الا لمانع وليس صدوره من الصانع
مانعا والا لمنع في الشاهد فلزم ان يولد وهذا القول اقرب
الي قياس مذهبهم هذا حاصل مذاهبهم في التولد واعلم
ان رد مذاهبهم في التولد قد اتضح في الفصل الذي قبل
هذا وهو ما قام من البرهان القطعي علي اسناد الحوادث
كلها للباري جل وعلا وعز وانه لا تاثير لكل ما عداه جملة
وتفصيلا في شي منها والي هذا المعني اشرنا في هذا الفصل
فقولنا واذا عرفت استحالة تاثير القدرة الحادثة التي اجرت
في اخر الكلام ثم انتهينا من هذا الفصل الي لوازم تلزمهم
مما يخص القول بالمتولد فمنها ان يلزم وجود اثر واحد عن
موثرين وهما القدرة الحادثة ومقدورها الذي هو السبب
المولد لانهم ادعوا ان الحادث واجب عند سببه المولد ومقدور
للفاعل بالقدرة الحادثة ايضا ومنها وجود الفعل بلا فاعل
او بدون ارادة وشعور بالفعل فان من رمي سهما واخترمته
المنية قبل وصول السهم الي المرمي ميتة ثم انتقل بها وصادف
حيا فانه يحصل به جرح ولا يزال ساريا الي ان يفضي الي الزهق

ومثلا

ومثلا فهذا له والالام افعال للمرامي وقد رمت
عظامه ولا تزيد في الفساد علي نسبة قتل الي ميت مع
انتفا صفات الفعل منه وهي الحياة والارادة والقدرة
والعلم ولو كان وقوع الفعل من ميت لبطلت دلالة الفعل
علي كون الفاعل حيا ثم وجود الفعل حال عدم الفاعل
يمنع ايضا الاستدلال بوجود الحادث علي وجود الصانع
وان قالوا الفعل يدل علي فاعله ولا يلزم منه وجود
الفاعل حاله وجود فعله فالجواب انه لا يحسن اضافة
الفعل الي الفاعل ويمتنع صدوره مضافا اليه في
حالة امتناع كونه فاعلا ومما يلزمهم ان يكون الموت
المستعقب لالام متولد في فاعل الالم فانه نسبه تعاقب
الالام المتوالية المتعاقبة الي فعله كنسبة تعقب الموت
له وهذا الزام لا يتاتي لهم دفعه ولم يتات للجبائي ان
ينفصل عنه الا بالتجاسر علي اخراق اجماع الامة فنسبه
الموت الي فاعل الالم وقد اجمعت الامة علي ان الباري
تعالي هو الذي يحيي ويميت وهو قد نسب الاماتة
الي غيره ويلزمه ان يكون قادرا علي الاحيا علي الجملة
لانه ضده والقدرة علي الشي عندهم قدرة علي ضده
احتجوا علي التولد بانا نجد المسببات واقعة علي حسب
الصدور والدواعي كما ان المقدور المباشر بالقدرة
الجازمة كذلك والجواب ان ارتباط شي بشي بحسب مجري

العادة وان اضطر لايدل علي ان لاحدهما تاثير في الاخر
فارتباط الاصل المقيس عليه والفرع مستويان عندنا
في قدم الدلالة علي التاخير وايضا مما ينقض عليهم هذه
الحجة انا نجد امورا واقعة علي حسب الدواعي والمقصود
وقد ساعدونا علي عدم تولدها منها الشبع والري عند
الاكل والشرب والسقم والبرء والموت عند معظم
المعتزلة والحرارة عند احتكاك جسم بجسم علي تحامل
واعتماد وسقط الزناد عند الاقتداح ومنهم المخاطب
وخجل الخجل ووجل الوجل عند الاقداح والتخجيل والتخويف
وبعضهم التزم التولد في الشبع والري والحرارة عند
الاكل والشرب والاحتكاك وهو قول غير معظمهم
والمحصلين منهم والزم هذا البعض ان يكون الاجسام متولدة
مع انها ليست من جنس مقدورنا باجماع وذلك لان سقط
النار عند الاقتداح يقع علي حسب الدواعي فاذا تولد
لزم ان يتولد ساير الاجسام لتماثلها فان زعموا ان النار
كانت كامنة في الجسم فتحركت وان المتولد حركة جسم لا وجود
جسم كان هذا هوسا لا يرضي بقوله عاقل فان الحجر
والزناد ليس فيهما قبل القدح شيء وكذلك المرخ اذا نشر
بالمنشار فلا نار فيه وعند حكه تظهر النار وان اجابوا
عن قولهم بعد التولد في تلك الامور التي الزموها بانهم
انما قالوا فيها بعدم التولد لعدم اطرادها قيل لهم وكذلك

ان ثبت

ان ثبت عدم الاطراد فيما ادعيتموه مولدا كالرمي
والجرح ورفع الثقيل وتسفيله وغير ذلك وقع فيه
النزاع اما الرمي فان الانسان يرمي فيصيب الغرض
تارة ولا يصيب الغرض اخرى والجرح قد يقتضي الى
السريان تارة وقد يندمل اخرى ورفع الثقيل وتسفيله
قد يرتفع للشخص تارة ولا يرتفع اخرى ومذهب المعتزلة
في تحريك الاشيا الثقيلة ان تحريك الثقيل يمنة ويسرة
بالاعتماد عليه ودفعه واذا اريد رفعه واقلاله اختلفوا
فيه فذهب المتقدمون الي ان الاعتماد الذي يحركه يمنة
ويسرة به يرفع الي جهة التصعد وقال ابو هاشم ومتبوعه
ليس ذلك بصحيح بل لابد من زيادة حركات علي الحركة
التي تحرك بها في جهة اليمنة واليسرة قال لان معتمدنا
في التولد ما يخبيه من جريان الامر علي حسب دواعينا
وقصدنا ولا نشك انا نجد من شخص قدرة علي تحريكه
يمنة ويسرة ولا يقدر علي رفعه فلزم انما به يحركه ليس
ما به يرفعه وقد اختلفوا ايضا اذا رفعوا جماعة ثقيلا
وكل واحد يستقل علي الانفراد بحمله فقال الكعبي وعباد
الصيمري واتباعهما يحمل كل واحد من الاجزا ما لم يحمله الاخر
ولا يشتركان في حمل جزء وذهب غيرهم من المعتزلة وكلام
جميعهم في المسئلتين باطل اما اذا قلنا بالمذهب الحق
وهو ابطال اصل التولد واسناد الممكنات كلها ابتداء الي

الله تعالي فلا اشكال وان سلمناه جدلا فبطل مذهب
الاقدمين في المسيلة الاولي بما ذكر ابو هاشم فيها ويبطل
ماذهب اليه ابو هاشم بان فيها اجتماع المثلين كمن يقال
له اذا ولد الرافع حركة واحدة في هذا الثقيل استحال
ان لا يتحرك اذ يلزم منه قيام حركة بجسم وهو ساكن
بحره وفي ذلك ابطال حقيقة الحركة اذ الحركة لا بد
فيها من تفريغ واشغال فاشتراطه زيادة حركة في
جهة التصعد علي ما به يتحرك الي ساير الجهات اشتراطه
لما يتحقق المشروط بدونه وذلك ينافي حقيقة الشرط
واما اختلافهم في المسيلة الثانية في الجماعة اذا حملوا ثقيلا
وكل واحد منهم يستقل بحمله فقد قيل لعباد الصيمري
القايل بالقول الاول فيها الجز الذي يختص به بعض الحاملين
معين او مبهم وارتفاع الجز المبهم محال وهو ظاهر
وارتفاع الجز المعين محال اذ ليس تعيين جزء باولي
من جزء والفرض ان هذا الحامل اذا كان بانفراده يستقل
بالحمل لجميع الاجزا فما وجه انفراده بجز دون جز فقال
لا اعرف وجه الاختصاص وهذه حيرة نشات من التمسك
في اصل التولد بمحض التوهمات الفاسدة ثم قيل للاخرين
القايلين بالقول الثاني عين من فعل احد الحاملين يولد
من الاجزام لا فان كان الاول لزم وقوع اثر واحد من
موثرين وهو محال وان كان الثاني بارتفاع الجسم قد حصل

باحدهما

باحدهما فلزم ان يكون الزايد لا فايدة له وبالجملة فالخروج
عن الحق وتحكيم الاوهام والجهلات يودي الي انواع من الحيرة
والفساد لا حصر لها والله سبحانه الهادي من يشا الي صراط
مستقيم ص فصل ويجوز في حقه تعالي ان يري
بالابصار علي ما يليق به جل وعلا في جهة ولا في مقابلة
لقوله تعالي الي ربها ناظرة ولسوال موسي عليه السلام
لها اذ لو كانت مستحيلة ما جهل امرها ولاجماع السلف
الصالح قبل ظهور البدع علي ابتهالهم الي الله تعالي
وطلبهم النظر الي وجهه الكريم الحديث سترون ربكم ونحو
ذلك مما ورد والظاهر اذا كثرت في شي افادت القطع به
ذكر ش لما فرغ من ذكر ما يجب في حقه تعالي وما يستحيل
وهو مقابلة شرع في ذكر ما يجوز واعلم انه ليس المراد
من هذا القسم رجوع الجواز الي صفة من صفات ذاته
تعالي عن ذلك بل الي تعلقها بفعل من افعاله جل وعز
اذ يستحيل ان يتصف سبحانه وتعالي بصفة جايزة لما
عرفت من وجوب الوجود لذاته تعالي وجميع صفاته
ولو اتصف تعالي بجايز لكان متصفا بالحوادث اذ الجايز
لا يكون الا حادثا او يتعالي سبحانه وتعالي عن ذلك واذا
عرفت هذا فمعني كون الروية جايزة في حقه تعالي انه
يجوز ان يتعلق قدرته تعالي بايجاده بخلقه فيخلقها لهم
علي وفق مراده ويجوز ان لا يخلقها تعالي لهم لا يستحيل

في حقه تعالي خلقهما ولا يجب وقالت المعتزلة بل خلقه
تعالي لهذه الروية مستحيل احتج اهل السنة علي الجواز
بالسمع والعقل اما السمع فنبينه قوله تعالي وجوه يوميذ
ناضرة الي ربها ناظرة وذلك لان النظر اذا تعدي بحرف
الي كان ظاهر في معني الروية ومو كدان المعني بهذا
النظر الروية اسناد هذا النظر الي الوجه الذي هو محل
العين الباصرة وحمل الجبايي النظر في الاية علي معني
الانتظار وجعل الي اسما بمعني النعمة مفرد الالا مضافا
لما بعده ولا حرف جر والمعني عنده منتظرة نعم ربها فالي
عنده مفعول ناظرة ورد بانه لو اريد بذلك لما خص
باسناد الي الوجه ولم يكن للتقييد بالظرف وهو يوميذ
معني فان المومنين لم يزالوا في الدار الدنيا منتظرين نعمة
الله تعالي والاوه سبحانه بل القادر في الدنيا كذلك
ومن الادلة السمعية سوال موسي عليه السلام للروية
اذ معلوم انه لا يجهل ما يستحيل في حقه تعالي والا كان
جاهلا بما ادركت استحالته حثالة المعتزلة فتعين انه
ما سال الا ما هو جايز اذ سوال ما يستحيل ممنوع والانبيا
معصومون من كل زلل علي ما ياتي بحقيقته ان شا الله
ومن الادلة اجماع السلف الصالح علي الرغبة الي الله تعالي
انه يمتعهم بالنظر الي وجهه الكريم وقد ورد ذلك في
بعض ادعيه النبي صلي الله عليه وسلم ومنها حديث

سترون

سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون
او لا تضارون في الروية ووجه التشبيه بالقمر كما اشار
اليه اخر الحديث من عدم تضارر بعضهم ببعض وقت
الروية اما الجهة والجسمية ولوازمهما فمستحيلة في حقه
تعالي وبالجملة فالمقصود تشبيه الروية بالروية فيما
ذكر لا المري بالمري وهذه الادلة ونحوها من ادلة
السمع وان كان كل واحد منها ظاهر ليس بنص فهي لكثرتها
وتواطيها علي معني واحد يفيد القطع بالروية والي
هذا المعني اشرت بقولي والظواهر اذ كثرت الي اخره وقد
اشار الي هذا المعني شرف الدين التلمساني رحمه الله
ردا علي الامام الفخر في ميله الي عدم القطع بجواز الروية
ما لم يتضح له الدليل عليها والادلة السمعية رآها ليست
بنص فرد عليه بما سبق وهو ظاهر علي ان بعض تلك
الادلة علي انفراد كسوال موسي عليه السلام للروية
يكاد ان يكون نصا في جواز الروية ويقرب منه حديث
ربكم فانه نص فيها وهو حديث مستفيض تلقته الامة
بالقبول ص ولا يعارضه قوله تعالي لا تدركه الابصار
لان الادراك اخص لاشعاره بالاحاطة ولا شك انها
منفية مطلقا سلمنا انها الروية لكن المراد في الدنيا او هو
من باب الكل لا الكلية ولا قوله جل وعز لن تراني لان
المراد في الدنيا اذ هو المسوول لموسي عليه السلام والاصل

في الجواب المطابقة ولهذا قال لن تراني ولم يقل لن اري
اولم تمكن رويتي وقد يتانس لذلك بما تقرر في المنطق
ان بعض الوقتيه يوجد فيها وقتها المعين ش هذا اما
استدل به المعتزلة من السمع علي استحالة الروية اما قوله
تعالي لا تدركه الابصار فقال ابن التلمساني هذه الاية
يتمسك بها المعتزلة تارة علي نفي وقوع الروية معارضة
لما تمسكنا به من الاي وتارة يتمسكون بها في امتناع الروية
الذي هو نفس مذهبهم وتوجيهها علي المقصد الاول ان
الروية ادراك البصر ولا شي من ادراك البصر يتعلق به تعالي
ينتج لا شي من الروية تتعلق به جل وعلا ودليل الصغري
ان الروية هي الادراك لانه لا يصح ثبوت الروية مع نفي
الادراك ودليل الكبري عموم نفي الادراك في الاية عن كل
بصر لان الجمع المحلي بالالف واللام يقتضي الاستغراق
ويلزم من عمومه في الابصار عموم في الازمان فيلزم ان
لا يراه كافر ولا مومن في الدنيا ولا في الاخرة واما توجيهها
علي المقصد الثاني وهو امتناع الروية فلانه تعالي
ذكرها في معرض التمدح بها فيكون نفي الادراك بالنسبة
اليه كمالا وثبوته في حقه نقص والنقص علي الله تعالي
محال والجواب علي الاية من وجوه احدهما انا لا نسلم ان
الادراك بمعني الروية بل هو اخص وهو في الحادث عبارة
عن ابصار الشي مع ابصار جوانبه واطرافه وهذا في

حق

حق الله تعالي محال فيتعين حمله علي مجازه وهو انه لا
يري روية احاطة كما اخبر عن نفسه انه لا يعلم علم احاطة
بقوله ولا يحيطون به علما ونفي الابصار الخاص لا يوجب
نفي اصل الابصار وهو الذي ندعيه وبهذا تعرف ان
النصوص الدالة علي الروية يجب تقييدها بنفي الاحاطة
للتوفيق بين النصوص سلمنا ان الادراك لكن لا نسلم العموم
في الازمان بل المراد في الروية في الدنيا للجمع بين هذا
وبين ما اقتضي الروية في الاخرة او ندعي التخصيص في
الافراد وان المومنون خارجون من هذا العموم للادلة
الوارده فيهم او نقول لفظ الابصار جمع محلا بالالف
واللام تفيد في الثبوت العموم فسلبه يفيد سلب العموم
لان النفي تابع لما اشعر اللفظ المثبت وذلك لا يفيد عموم
السلب لانا سلمنا العموم لا نيا في ثبوت الحكم لبعض الافراد
فيتحقق نفي الحكم عن فرد من الافراد بخلاف عموم السلب
فانه يكذب بثبوت الحكم لفرد من الافراد ولهذا اكذب الله
تعالي اليهود حيث قالوا ما انزل علي بشر من شي بقوله
قل من انزل الكتاب حيث ادعوا عموم السلب والدلالة
للمعتزلة بالاية تتوقف علي تحقق الثاني دون الاول فان
الاشعرية لا يدعي انه يراه كل احد وانما يراه المومنون
دون الكافرون ونقيض الموجبة الكلية التي سلبتها الاية
هي السالبة الجزئية التي دلت عليها الاية لا السالبة

الكلية التي لم تدل عليها فحينيذ يقول بموجبها وهو انه لا يراه
جميع الابصار بل ابصار المومنين هكذا قرر الامام الفخر هذا
الجواب واليه اشرت بقولي او هو من باب الكل لا الكلية
اي السلب في الاية من باب السلب المعلق بالمجموع من حيث
هو مجموع لا من باب السلب المعلق بكل فرد هذا الجواب الاخير
اضعف الاجوبة ولهذا اخرته وقد اعترضه ابن التلمساني
بان قال لا نسلم ان هذه الاية لا تفيد عموم السلب ولا نسلم
انها اذا دلت علي نفي العموم لا تدل علي عموم السلب بانه
لا ينافيه وقوله ان نقيض الكلية الموجبة الجزئية السالبة
قلنا مسلم انه يكفي ذلك في تكذيبها لانه المحقق لكن اذا
كذب بالسالبة الجزئية كان تكذيبها بالسالبة الكلية
بطريق الاولي الذي يدل علي ان المراد به عموم السلب
قرينة التمدح بذلك فانك اذا اردت الوصف بالاحتجاب
عن الابصار كان التمدح بقولك لا يدركه بصر ما البتة لا بقولك
بعض الابصار لا يدركه فالاعتماد علي الجواب الثاني يعني للامام
الفخر وهو ان الادراك اخص من الروية علي ما سبق تقريرا
قلت واعتراض شرف الدين ظاهر وقد اجاب عنه بعض
المعاصرين من التلمسانيين في شرح له علي عقيدة ابن الحاجب
فقال اما قوله لا نسلم ان هذه الاية لا تفيد عموم السلب فمنع
لا يصح بشهادة علما المعاني فانهم نصوا علي ان الجمع المنفي معرفا
او منكرا لا يفيد عموم النفي بدليل صدق قولنا لا رجال في الدار

اذ لم يعم

اذ لم يعم الرجال اذا كان فيها والقايم رجل او رجلان واما
قوله لا نسلم انها اذا دلت علي نفي العلم لا تدل علي عموم السلب
فانه ينافيه فنقول هب انه لا ينافيه فاين لا يقتضيه
ولو سلم فلا يترك الظاهر للمحتمل المرجوح واما قوله اذا
كذبت السالبة الخ فهذا مسلم بعد تكذيب السالبة الكلية
فيستلزم الجزئية لان الكلية اخص من الجزئية فاذا كذب
الاخص من النقيض كذب النقيض فان لم يقم دليل علي تكذيب
السالبة فلا يصح اخذها كلية بعد اخذ الموجبة كلية
والا ادي الي تناقض الكلية وهو باطل واما قوله الذي
يدل الخ فنقول تلك القرينة حالية لا لفظية فلا يترك
مدلول اللفظ لاجلها سلمنا دلالة الصيغة علي العموم بهذه
القرينة لكن لا نسلم عمومها في الازمان لان صيغة العموم
مطلقة فيها تتقيد بالدنيا وندعي التخصيص في الافراد
بقوله تعالي وجوه يوميذ ناضرة الي ربها ناظرة او نقول
هب ان جميع الابصار لا تدركه لكن لم قلتم لا تدركه المبصرون
او ندعي التقييد في الادراك بالاحاطة فانا نراه علي ما هو عليه
من غير احاطة كما يعلم علي ما هو عليه من غير احاطة ونقول
هذه الاية وردت في معرض المدح في اقتداره علي منع
الروية بمن يشا وتخلقها لمن يشا وهو اللايق بالمدح انتهي
قلت ولا يخفي عليك فساد هذا الرد وما احتوي عليه
من انواع الاختلال فمنها حكاية عن علما المعاني انهم نصوا

علي ان الجمع المنفي معرفا او منكرا لا يفيد عموم النفي وانما يفيد
نفي العموم وهذا الشي لم ينص عليه احد منهم ولا من غيرهم
اعني من كل من يقول بالعموم بل نصوا علي ضده في النكرة
وانه اذا كانت في سياق النفي نعم ظاهرا مع غير لا الجنسية
ولا فرق في ذلك بل ان يكون النكرة مفردة نحو لا رجل او مثنى
نحو لا رجلين او مجموعة نحو لا رجال وهذا مما لا يختلفون
فيه وانما تنازعوا في استغراق المفرد هل هو اشمل من استغراق
المثني والمجموع وهو الذي نص عليه القزويني تبعا للسكاكي
ام هو في الجمع علي حد السوا واليه ميل التفتازاني وبحثه
وحجته في ذلك مشهورة في مطوله علي التلخيص واما
المعرف الذي تعلق به النفي لم ينصوا علي انه ليس بعام بل ظاهر
كلامهم انه مع النفي كالمجرد واكثر الاستعمال علي ذلك نحو لا يحب
الظالمين لا يحب المعتدين فما للظالمين من ولي ولا نصير
ما علي المحسنين من سبيل وفي الحديث ولا تقتلوا النسا
ولا الصبيان ومثل ذلك كثير وتخريج سلب العموم في تعلق
النفي يدل علي سلب العموم في تعلقه بكل قياس في اللغة
مع ظهور الفارق لاحتمال استعمال الي مع اداة العموم للحقيقة
لا للاستغراق علي انه قد استعمل لعموم السلب مع كل ايضا
كثيرا ومنه والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار
اثيم ولا تطع كل حلاف مهين وقوله بدليل صدق قولنا لا رجل
في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان استدلال فاسد

لان صدق

لان صدق هذا المثال بوجود رجل او رجلين انما هو بنا علي
ان استغراق المفرد اشمل من حيث انه يستغرق الواحد
فما فوقه والجمع العام انما يستغرق احاد الجموع التي كان يصلح
لها قبل العموم لا الواحد والمثني لانهما ليسا من مدلول الجمع
فخروجهما عند من يقول به لهذا اشبه خروج المراة من عموم
الرجل مثلا وبالعكس لا لما فهمه هذا المعترض علي ابن التلمساني
ان خروجهما لاجل ان النفي الداخل علي الجمع المنكر من سلب
العموم وهي غفلة عظيمة لا يرضي بمقالتها اصاغر صبيان
الكتاب اذ يلزم علي هذا اصدق النفي من قولنا لا رجال
في الدار وان وجد فيها الاف ام الف من الرجال عند غيبة
رجل واحد منها لان القضية عنده جزئية سالبة فهو في قوة
قولنا بعض الرجال ليس في الدار فيصدق بغيبة رجل واحد
في الدار لانه بعض الرجال وزيد ذلك الرجل الواحد لم يكن
في الدار فتصدق اذ القضية وان وجد في الدار رجال الدنيا
كلهم سوا ذلك الرجل وقوله يقول هب انه لا ينافيه فاين
ما يقتضيه يقول يقتضيه ما ذكر من الاية ورودها في معرض
المدح فحملها علي خلاف العموم مخل ببلاغة الكلام وقوله ان
تلك القرينة حالية فلا يترك مدلول اللفظ لاجلها هذا الكلام
يقتضي انحصار قرينة المجاز في القراين اللفظية وفساده ظاهر
عند المحققين وان كان في ذلك خلاف وقوله سلمنا دلالة
الصيغة علي العموم بهذه القرينة هذا التسليم منه يوجب

انقطاعه وماذكره بعده الخ كلام منصوب في غير محل وكانه
لم يعرف من يخاطب هذ المخاطب له هو الامام شرف الدين
ابن التلمساني من ايمة اهل السنة ومحققيهم رحمهم الله
تعالي ورضي عنه وخرج في بعض الاجوبة عن الاية التي
استدل بها علي نفي الروية كيف وهو قد صرح بها بما ارتضاه
من الاجوبة عنها بحمل الادراك علي ما هو اخص من الروية
ونحوه فشان المتكلم معه ان يحاول تصحيح الجواب الذي
اعترضه ان قدر لا انه يسلم ذلك الاعتراض ثم يقول عن اجوبة
اخري غير ما اعترضت توجب صرف الاية عن الاستدلال
بها علي نفي الروية لان ابن التلمساني يوافق علي ذلك بل
صرح به نعم لو كان الكلام مع المعتزلي المستدل بالاية علي
مذهبه الفاسد لحسن ان ينتقل معه من جواب يعترض
الي جواب اخر يسلم من الاعتراض لان مقصوده هو بالاعتراض
تصحيح مذهبه والرفع عنه لا خصوصية ذلك الجواب الذي
يعترضه ومما تمسكت به المعتزلة قوله تعالي لن تراني ولن
تفيد التابيد بدليل قوله تعالي قل لن تتبعونا والمراد هنا
التابيد والمجاز والنقل علي خلاف الاصل فوجب ان يقال ان
موسي لن يري الله البته وكل من قال ان موسي لن يري الله
البته قال ان غيره لا يراه والجواب ان هذا يدل علي كونه
تعالي جايز الروية لانه لو كان ممتنع الروية لقال لا اتصح رويتي
اولن يمكن اولن اري ونحو هذا الا تري ان من كان في كمه حجر

فظنه

فظنه بعضهم طعاما فقال اعطني هذا لاكله كان الجواب
الصحيح له ان هذا لا يوكل اما اذا كان طعاما يصح اكله
فحينيذ يصح ان يقول المجيب انك لن تاكله وهذا اوضح جواب
عن قولهم ان لن للتابيد ممنوع لقوله في اليهود ولن
يتمنوه ابدا وهم يتمنونه في النار ثم ان الاية جواب لسوال
موسي عليه السلام وهو انما سال روية ناجزة في الدنيا
فالجواب يعود الي سلب رويته في الدنيا اذ الاصل في الجواب
المطابقة ولان الجواب وقع هنا بنقيض المسول وقد قيد
المسول بوقت معين فالاصل اي نقيضه يتقيد به
ولهذا قال اهل المنطق ان نقيض الوقتية كقولنا زيد
متحرك الاصابع بالضرورة وقت الكتابة يوجد فيه
ذلك الوقت بعينه فيقال في نقيض هذه القضية
زيد ليس متحرك الاصابع بالامكان العام وقت الكتاب
والي هذا المعني اشرت بقولي وقد يتا نس الخ ص واما
اثباتها بالدليل العقلي المشهور هو ان مصحح الروية الوجود
فضعيف لان الوجود عين الموجود فلا يصح علة شي
تقدير الاستدلال بالوجود علي ما حرر ابن التلمساني ان
يقال الباري تعالي موجود وكل موجود يصح ان يري
ينتج فالباري يصح ان يري ودليل الصغري ظ واما
الكبري وهي ان كل موجود يصح ان يري فلان صحة الروية
موقوفة علي مصحح والاقضي تعلقها بالمعدوم كالعلم

والروية تتعلق بالمختلفات بدليل تعلقها بالجوهر والعرض
وهما مختلفان فالمصحح لرويتهما ان لايخلو اما ان يكون
مابه الافتراق والالزم تعليل الاحكام المتساوية بالنوع
بالعلل المختلفة وانه محال تعين ان يكون المصحح امر وقع
فيه الاشتراك وذلك المشترك لايخلو ان يكون امرا ثبوتيا
او عدميا لاجايز ان يكون امرا عدميا والاصح روية المعدوم
وامتنع روية الموجود لان العدمي لايصح ان يكون علة
للامر الثبوتي بعين ان يكون امرا ثبوتيا والامر الثبوتي لايخلو
اما ان يتقيد بالموجود اولا فان لم يتقيد بالوجود امتنع روية
الموجود وان تقيد بالوجود لايخلو ان يتقيد بكونه صفة
او موصوفا فلا جايز ان يتقيد باحدهما والالما راي الاخر
فتعين انه انما صح رويته لكونه موجود والباري تعالي موجود
فصح ان يري قال الامام في المعالم وهذا عندي ضعيف
لانه يقال الجوهر والعرض مخلوقان فصحت المخلوقية فيهما
حكم مشترك بينهما فلا بد له من علة مشتركة والمشترك
اما الحدوث او الوجود والحدوث باطل لما ذكرتموه بعين
الوجود فوجب كونه تعالي يصح ان يكون مخلوقا وكما ان هذا
باطل فكذلك ما ذكرتموه وايضا انا ندرك باللمس الطويل والعارض
وندرك الحرارة والبرودة فصحة الملموسة حكم مشترك
ونسوق الكلام الي اخره حتي يلزم صحة كونه تعالي ملموسا
والتزامه مدفوع ببديهة العقل والاول قوي فان اجيب

عنه بان صحة المخلوقية معللة بالامكان والباري واجب
لزم مثله في صحة الروية والثاني ايضا قوي وجواب
الاسناد عنه بالفرق بين اللمس والروية لروية التاثير
والتاثير في الاول بخلاف الثاني ضعيف فان الاتصال
الثابت مع اللمس عادي لا عقلي فلم لايجوز ان يتعلق هذا
الادراك به تعالي من غير اتصال ولا تكييف وامام الحرمين
قد التزم هذا وصحح تعلق الادراكات الخمسة به تعالي
من غير ان يقارنها الاسباب المتعلقة بها عادة وينسب
هذا ايضا للشيخ الاشعري خلاف ما ذهب اليه عبد الله
ابن سعيد والقلانسي من منع تعلق باقي الادراكات
به تعالي وقد اقتصر الامام في المعالم علي هذين النقيضين
قال ابن التلمساني وقد اورد عليها في الاربعين وغيره
اسيلة عديدة واكد ورودها بقوله وانا غير قادر علي
الجواب عنها فمن قدر علي الجواب عنها امكنه ان يتمسك
بهذه الطريقة وقد تصدي جماعة من الفضلا للجواب عنها
وكان شيخنا تقي الدين يقول ان بعضها لا يمكن الجواب عنه
بما يشفي الغليل قال ابن التلمساني ونحن نشير اليها علي
وجه الاختصار وننبه علي القوي منها والضعيف وبالله
التوفيق الاول منع ان الصحة حكم ثبوتي وجوابه ان الصحة
نقيض لاصحة المحمول علي الممتنع فالصحة امر ثبوتي لاستحالة
تقابل نقيضين الثاني سلمنا انه حكم ثبوتي لكن لانسلم توقفه

على مصحح وليس كل حكم مفتقر الى مصحح فان صحة كون
الشي معلوما حكم ولا يفتقر الى مصحح يعم تعلقه الموجود
والمعدوم وحيث لم يعم اقتضى مصححا الثالث سلمنا توقفه
على مصحح لكن لا نسلم صحة التعليل اصلا فانه عند المتكلمين
مبني على ثبوت الحال والواسطة بين الوجود والعدم ولا
نسلم ثبوت الواسطة كيف والشيخ الاشعري امام المذهب
لا يقول بها وينفي التعليل العقلي وهذا السوال لازم للشيخ
ولمن التزم مقالته في نفي الحال ومن قال بها كالقاضي
امكنه الاستدلال بها فاجاب الشهرستاني عنه بان الشيخ
وان لم يقل بالاحوال فانه قايل بالوجوه والاعتبارات
العقلية فقد تصور العموم والخصوص ويرد عليه بانه
وان قال بالاعتبارات العقلية فانه لم يقل بالتعليل ومعتمدكم
فيما يطلبون من اقسام المشترك بين الجوهر والعرض
المريدين مبني على التزام احكام العلل العقلية وقلتم ان
الحدوث لا تكون علة لانه لا يعقل الا بشركة من العدم
والمعدوم السابق لا يجامع الوجود والعلة يجب مقارنتها
للمعلول وصحة الروية امر ثبوتي والامر العدمي لا يكون علة
للامر الثبوتي ولا جزاءها وقلتم ان الجوهر لا يصح ان يرى
لجوهريته ولا العرض لعرضيته لما يلزم منه من تعليل الحكم
المتحد النوع بعلتين مختلفتين وقلتم ان الجوهر لا يصح ان يقال
روي لانه على صفة خاصة من كون او لون لما يلزم في ذلك

من التركيب

من التركيب في العلة العقلية الرابع سلمنا صحة التعليل
لكن لم قلتم ان صحة الروية من الاحكام المعللة وقولكم في
جوابه انه لو لم يتوقف على مصحح يعم حكمه المعدوم والموجود
لانه يتوقف على مصحح وهو اعم من العلة انه يكون شرطا
فان الحياة شرط القيام العلم والقدرة والارادة بالمحل
وليست علة لها وهو قوي الخامس سلمنا صحة تعليله
لكن لا نسلم ان صحة الروية حكم مشترك فان صحة كون
الجوهر مرئيا مخالف الصحة كون السواد مرئيا ولو تساويا
لقامت احداهما مقام الاخرى والاضافة اثر في المخالفة
وجوابه ان الصحة انما هي صحة روية لا تختلف بما يضاف
اليه كما لا يختلف حقيقة العلم باختلاف متعلقاته السادس
سلمنا انه مشترك ولكن لا نسلم امتناع تعليل الاحكام
المتساوية بعلل مختلفة فان اللونية مشترك ووجودها
معلل بخصوصيات الالوان وجوابه ان الاحكام العقلية
كالعالمية والقادرية لا يتميز باعتبار ذاتها وانما يتميز
باعتبار موجباتها من العلم والقدرة فلو عللنا العالمية
بحقيقة تخالف العلم لزم قلب معقولها وذلك محال
واما لزوم اللونية بخصوصياتها الالوان فمسلم والممنوع
كون الاخص علة للاعم السابع سلمنا ان المشترك لا بد له
من علة مشتركة لكن لا نسلم ان الوجود مقول على الواجب
والممكن بالاشتراك بل بالاشتراك اللفظي والا لكان جنسا

للواجب فيحتاج الي فصل ويلزم التركيب في ذات واجب الوجود
جل وعلا كيف ومذهب الاشعري انه مشترك بالاشتراك
اللفظي وان وجد كل شي هو عين ذاته وعلي هذا فلا يلزم
من كون وجودنا علة لصحة رويتنا ان يكون وجود الباري
تعالي علة لصحة رويته والجواب عسير علي مذهب الشيخ
وجوابه علي الجملة التزام ان الوجود زايد على ماهية الموجود
وان كان لا يفارقها وانه مقول علي الموجودات بالاشتراك
المعنوي بدليل صحة انقسامه الي الواجب والممكن ومورد
التقسيم لابد وان يكون مشتركا ولا يلزم ان يكون جنسا
الا لو كان مشتركا ذاتيا وهو ممنوع بدليل توقف فهم الذات
علي فهمه وهذا يتجه علي اختيار الامام في الوجود ولا يتجه
علي راي من يقول الوجود نفس الموجود وان لم يكن تمام ماهيته
كالقاضي وامام الحرمين التامل سلمنا ان مفهوم الوجود مشترك
لكن لا نسلم ان لا مشترك سوي الموجود والحدوث وحصركم
منخرم بالامكان او بالمركب منه ومن غيره وهذا منع قوي
والاعتماد علي عدم الوجدان لا نفيد العلم ولا يمكن ابطال
التعليل بالامكان او بالمركب منه ومن غيره بان الامكان
امر عدمي فان الخصم يقول ذلك في صحة الروية ولا يمتنع
تعليل العدمي بالعدمي قلت اجاب عنه بعض التلمسانيين
في شرحه علي عقيدة ابن الحاجب بان قال يكفي المستدل
بحثه فلم اجد ثم ظهور وصف صالح للتعليل بعد ابطال ما حصر

من الاوصاف لا يوجب انقطاعه فتعين ابطاله ثم ابطل
عليه الامكان منفردا بعدم صحة روية كل ممكن ومع غيره
باستحالة التركيب في العلة العقلية قلت لا يخفي ضعفه
فان قول المستدل بحثه فلم اجد انما يحصل الظن فقط فيصح
قوله في الامارات وما المطلوب منه الظن لا في البراهين
وما المطلوب منه العلم كمسلتنا هذه وانما يصح الاستدلال
بالسبر في مثل مسلتنا اذا كان الحصر قطعيا لدوران
بين النفي والاثبات والابطال قطعيا لكونه من الضروريات
او ما ينتهي اليه اليها واين ذلك وما ذكره مبني علي هذا
الاساس الذي ابان انهدامه علي ان هذا ابطاله عليه الامكان
منفردا بعدم صحة روية كل ممكن فاسد لانا نقول الممتنع وقوع
روية كل ممكن لا صحته ولا يلزم من صحة الشي وقوعه
وبالمعلل بالامكان الثاني لا الاول والله تعالي اعلم التاسع
سلمنا ان لا مشترك سوي الحدوث والوجود لكن لا نسلم
سقوط الحدوث عن درجة الاعتبار قوله لا يعقل الا بشركة
من العدم قلنا لا نسلم بل الحدوث هو الموجود المقيد بمسبوقيته
العدم والمسبوقية امر مقارن للوجود وكيفية له لا حقيقة
ثابته والا لكانت حادثه ايضا ولزم التسلسل العاشر
سلمنا ان الوجود علة مشتركة ولكن لم قلتم انه يقتضي
ذلك مطلقا وما المانع من توقف اقتضايه علي شرطه
وانتفا مانع والحكم متوقف علي ذلك الا تري ان الحياة مصححة

لكثير من الاحكام كاللذة والالم وغير ذلك والباري تعالي
لا يصح وصفه بذلك وجوابه ان العلة القطعية لا يصح فيها
ذلك لا يقتضي حكم لذاتها فلا يصح وجودها بدونه كالعلم
والعالمية والحياة في جميع ما ذكروه شرطا لا علة الحادي عشر
ما المانع ان يكون الموجود علة لصحة الروية بالنسبة الينا
والعلة انما تقتضي حكمها اذا وجدت في محلها فانه صحة خلق
الجواهر معلل بامكانها بالنسبة الي الله تعالي لان الخلق انما
يصح منه ولا يصح بالنسبة الينا وجوابه العلة العقلية
لا تتخلف حكمها عنها بحال وقدرتنا لا توثر وقدرة الباري
تعالي موثرة ونسبتها الي ساير الممكنات نسبة واحدة
ولذلك قلنا ان الباري تعالي قادر علي كل الممكنات وموجد
لها وليس للعبد قدرة علي ايجاد ممكن البته الثاني عشر
ان هذه الحجة تنتقض بالوجهين اللذين ذكرهما الامام
الفخر وقد تقدم وزادت البهشمية سوالا وهو ان الروية
لو تعلقت بالوجود لما ادركنا اختلاف الاشيا وجوابه انا اذا
شاهدنا شيا علمنا وجوده وتبعه العلم بتمييزه وقال ابو
هاشم الروية تتعلق بالاخص وتتبعه العلم بالوجود
الاعم قال وما ذكرنا ادخل في قضية العقل فان العلم
بالاخص يستلزم العلم بالاعم ولا ينعكس قلنا نحن لا ندعي
ان ذلك لازم للعقلا الا عادة بل نقول ان علم ذلك في بعض
الاشيا فهو قضية عادية وقول ابي هاشم ان الروية

تتعلق

تتعلق بالاخص ثم يتبعه العلم بالوجود كيف يصح منه مع
زعمه ان اخص وصف الشي حال نفسية وقوله كان
الحال لا موجودة ولا معدومة فهي لا معلومة ولا مجهولة
وعلي بدا انها لا تعلم علي حيالها واذا لم تكن معلومة علي
حيالها فكيف تكون محسوسة وكل محسوس معلوم وقوله
انما ننتقل من ادراك الاخص الي ادراك الوجود الاعم
لا يستقيم مع دعواهم ان الوجود عرضي يفارق فانهم اثبتوا
الماهية متقررة في العدم بدون الوجود والعلم بالاخص
انما يستلزم العلم الذاتي او لازمه لا عرضي المفارق قلت
واقتصر في العقيدة علي احد هذه الاعتراضات وهو
السابع منها ص ومعتمد من احالها من المبتدعة انها تستدعي
الجهة والمقابلة وهو باطل لان ذلك مفرع علي انبعاث
الاشعة فيتصل بالمرئ وذلك لو صح لوجب ان لا يري
الانسان الا قدر حدقته وهو باطل علي الضرورة ش
الاشعة عندهم اجزا مضيئة تتصل بتفصيل من العين
وتثليث بالمرئ فيري بشرط ان يكون مقابلة الراي وبشرط
انتفا القرب والبعد المفرطين وانما تقع عندهم الروية
بالطرف بطرف تلك الاشعة المتصلة بالمرئ ويسمونه قاعدة
الشعاع ويسمون المتصل منها بالناظر منبعث الشعاع وقالوا
ان قاعدته اذا لاقت جسما صقيلا لا تضرس فيه كالمراة
لم تثبت به بل تنعكس الي الراي فيري نفسه قالوا وانما

يرد اخل الجفن للقرب المفرط فلهذا انا ولولا يصح ان يري جل
وعلا لاستحالة ايصال الاشعة به لانها انما تتصل بالاجسام
ولا سد عابها جهة تنبعث اليها والله اجل وعلا ليس بجرم
ولا في جهة واهل الحق رضي الله تعالي عنهم يقولون الادراك
معني تخلقه الله تعالي في المدرك فان خلق في جزء من العين
سمي ابصارا وفي جزء من القلب سمي علما وفي جزء من الاذن
سمي سمعا وفي اللسان سمي ذوقا وفي كل الجسم سمي حسا
واختصاص خلقه بهذه المحال انما هو بحكم العادة وكذلك
اختصاص بعضها بان يكون المدرك في جهة وغير قريب جدا
ولا بعيدا جدا انما هو بحكم العادة ويجوز ان تنخرق العادة
فيتعلق بما هو قريب او بعيد جدا بل وبما ليس في جهة كما
جرت العادة بذلك في العلم قوله وذلك لو صح لوجب الي
اخره هذا من جملة ما رد به عليهم القول بانبعاث الاشعة
وهو انه لو كان الروية بانبعاث الاشعة لزم ان لا يري الانسان
الا قدر حدقته ولا تسع حدقته من الاشعة اكثر منها لكنه
يري دفعه اكثر من دفعه كلها باضعاف مضاعفة فضلا عن
حدقته فدل علي ان الروية ليست كما يزعمون من انبعاث
الاشعة ص قالوا انما ذلك لاتصال الشعاع بالهوا وهو مضي
فلكان علي رويته ما قابله كالبلور المضي باشرافه
علي روية ما فيه قلنا فيلزم ان لا يري من الهوا الا قدر
حدقته وايضا فنحن نري والهوا مظلم ما نراه وهو مشرق ش

يعني

يعني انهم اجابوا عما الزموه من عدم روية الانسان اكثر من
حدقته بان منعوا الملازمة ومستندهم انه انما راي الكثير
لان اجزا الهوي مضيئة فيتصل الشعاع بها وهي تتصل بالسما
فتعين علي الابصار كما ان البلور اذا اتصل الشعاع به وهو
جسم مضي متصل بما فيه فيري ما فيه ورد عليهم بانه لو كان
كذلك لزم ان لا يري الكثير من السما وغيرها حيث يكون الهوا
مظلما بالليل مثلا وايضا فما باله راي من الهوي نفسه اكثر من
حدقته مع ان الشعاع انما اتصل ببعضه ص ومما ينقض عليهم
عدم روية الجوهر الفرد مع اتصاله الشعاع به ولا بيان له من
ذلك وحده الا ما بيان له من غيره وروية الكبير مع البعد صغيرا
مع اتصال الشعاع والمقابلة لجميعه ش يعني انه مما نقض
عليهم ادعاهم وجوب روية ما اتصل به شعاع الجوهر الفرد
اذا كان في سمت الشعاع فانه لا مانع علي زعمهم من اتصال
الشعاع به بدليل انها تتصل به عند اجتماعه مع غيره ولا بيان له
من الشعاع عند الاتصال الا ما بيان له عند الانفصال فكان
يجب علي قولهم ان يري عند الانفراد مع انه لا يري وكذا
ينتقض مذهبهم بروية الكبير مع البعيد صغيرا مع ان شرط
الروية علي زعمهم موجود وهو اتصال الشعاع والمقابلة
لجميعه ص قالوا انما ذلك لان الشعاع نفذ من زاوية حادة
لمثلث قاعدته المري فقام خطا مستقيما بوسط القاعدة
علي زوايا قايمة ومعلوم انه اصغر مما يقوم عليها من ساير

الخطوط فزيادة ذلك البعد لغير منعت من روية طرفي
المري قلنا فيلزم اذا انتقل المري الي مقدار تلك الزيادة
من البعد الا يري والمشاهدة تكذبه ش يعني انهم اجابوا
عن ما نقض عليهم من روية الكبير صغيرا بان قالوا لا نسلم
استوا نسبة اجزا الكبير مع البعد الي الراي حتي يلزم ان
يراه علي حاله كبيرا وذلك لان الجز الواقع في وسط المري
اقرب الي الناظر من الجز الواقع في طرفه وبيانه انه اذا اخرج
خطان شعاعيان متوهمان كساقي مثلث ونفرض ان
قاعدة هذا المثلث اي الخط الذي يقوم عليه ذلك الساقان
جسم المري البعيد فيكون هذا ان الساقان علي طرفيه
وخرج من نقطة العين خط اخر قسم ذلك المثلث نصفين
وقام بوسط تلك القاعدة فانه يحدث فيه زاويتان
قايمتان ويكون علي كل واحد من الخطين الواقعين علي
الطرفين وتري للزاوية القايمة وقد تبين في الهندسة
ان وتر الزاوية القايمة التي في المثلث اطول من كل واحد
من الخطين المحيط بها فالخطان الواقعان علي الطرفين اطول
من الخط الواقع علي وسط الجسم المري فتكون الاجزا التي
وقع عليها الطرفان ابعد عن البصر من الاجزا التي يقع عليها
الخط الاوسط فنسبة الاجزا اذا ليست متساوية في القرب
والبعد فكذا صح ان يري بعض الجسم دون بعض فتري
الكبير صغيرا وهذه صورة المثلث اجابهم اهل الحق

رضي

رضي الله عنهم بانه اذا كان البعد الحاصل بين المري
والناظر مايه ذراع مثلا والذي بين طرفيه زايدا علي
المايه قدر ذراع فكان يجب الذي راي صغيرا الي مسافة
الطرفين وهي مايه ذراع وذراع ان لا يري البتة كما لم ير
الطرفان الكاينان في تلك المسافة لكن المشاهدة تكذب
ذلك فبطل ما ذكروه ص ومما ينقض عليهم روية الاكوان
مع ان الاشعة لم تتصل بها قالوا المري ما اتصلت به او قام
بما اتصلت به قلنا فيلزم ان تري الطعوم والروايح لقيامها
بما اتصلت به قالوا انما ذلك فيما يقبل الروية قلنا فما هو
البعيد يري دون لونه ش هذا مما ينقض عليهم قولهم بان
سبب الروية اتصال الاشعة بالمري وانه انما يري ما اتصل
به الشعاع وهذا قول الاقدمين منهم فقيل لهم الاكوان
وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والالوان
والاشعة اجسام والعرض يستحيل عليه مماسة الاجسام
فاجابوا بالرجوع عن قولهم الاول وقالوا المري ما اتصل به
الشعاع والاشعة لا تتصل بها لهم فيلزم ان يري الطعوم
والروايح لانها قايمة بما اتصل به الشعاع فقالوا انما يقول
ما قام بما اتصل به الشعاع يري اذا كان مما يجوز رويته
وهذا الذي اوردتم عندنا لا يجوز رويته فقيل لهم فالجسم اذا
كان بعيدا يري ولا يري لونه انما يري علي زعمكم ان قام بما
اتصل به الشعاع لاتصال الشعاع به واللون قايم به وهو

مما يجوز ان يري اتفاقا بيننا وبينكم ص ومما ينقض عليهم
رويتنا قرص الشمس مع عدم روية ما دونها من الطير اذا
في الجو وروية ش علي البعد دون ما دونها وايضا الانبعاث
انما يكون عن اعتماد الي جهة والسير ببطله يعني مما ينقض
قوله روية ما اتصل به الشعاع انا نري قرص الشمس
ولا نري الجوارح التي بيننا وبينها اذا تعالت في الجو وتري
في البرية النار من بعد ولا نري ما بيننا وبينها مع ان الشعاع
لم يتصل بقرص الشمس ولا بالنار الا بعد ان اتصل بالاجسام
التي بيننا وبينها فهذا كله يدل علي بطلان انبعاث الاشعة
وان اتصل لها سبب الروية وايضا مما يبطل انبعاث الاشعة
في الروية ان انبعاثها لا يكون الا باعتماد عليها والرائي
لا يحس في عينيه اعتمادا فان قالوا حركة الاجفان توجب
خروجها الجفنها فادني اعتماد مخرجها قبل الرائي يري ولا
يحرك شيا من عينيه ولو سلم ذلك من جهة الاعتماد بحسب
ان السير منحصر في الجهات الست فاذا حصر الاعتماد في جهة
منها لزم الاشعة الي غيرها فلا يري سوي في الجهة واحدة
لكنا نري دفعة لما في الجهات الست فبطل ما يخيلوه ص ثم
الزم المقابلة تبطل بروية الانسان نفسه في المراة والما
قالوا لم تتشبث الاشعة فيها لعدم التضريس فانعكس الي
الرائي قلنا فيلزم ان لا يري المراة والما قالوا لم تتشبث الاشعة
فيها العدم فانعكست الي الرائي قلنا فيلزمه انه لا يري المراة

والما

والما العدم قاعدة الاشعة فيها قالوا انما نري صورة منطبعة
لا نفسه قلنا فيلزم الا تبعد ببعده ش يعني انه انما يبطل
اشتراط المقابلة في الروية روية الانسان نفسه في المراة
والما ومحال ان يكون مقابلا لنفسه اجابوا بانا نشترط ان
يكون المري مقابلا او في حكم المقابل والرائي في هذه
الصورة في حكم المقابل قالوا لان الشعاع انما لاقا جسما
صقيلا لم يتشبث به فانعكس الي الناظر فراي نفسه ورد
عليهم بانه يلزم علي ما ذكروه الا يري المراة والا الما اذ قاعدة
الشعاع باعتبارها صح ادراك المري لم يتحقق اذ لا تتشبث
لها فيهما العدم التضريس كما زعموا فيلزم علي قولهم ان يري
نفسه ولا يري المراة ولا الما وهو خلاف لنفس اجاب الحكما
علي الالزام باعتبار اشتراط المقابلة بان قالوا الانسلم ان
المري في المراة والما لم يقابل الرائي وتوهمكم ذلك انما جا من
اعتقادكم ان المري فيهما نفس الرائي ونحن نقول ان المري
انما هي صورة منطبعة فيهما موافقة لصورة الرائي اجابوا
اهل الحق بانه لو كان المري صورة منطبعة في جسم المراة
والما للزم ان لا تبعد تلك الصورة ببعد الرائي منها ولا يقرب
بقربه ضرورة قيام تلك الصورة بسطحي المراة والما فوجب
ان تثبت بثباتها يدل ذلك علي ان المري نفس الرائي لا شي
ينطبع في المراة والما وكذلك يلزم ان لا يتحرك بحركة وهو
ظ ص ومما يلزم علي اشتراط المقابلة انه لا يري الرائي

الاقدر ذاته اذ لا يقابل اكبر منها قالوا الشعاع ايمان على
ذلك قلنا قد تقدم جوابه ش يعني مما يرد عليهم في اشتراطهم
المقابلة يلزمهم الا يرى الراي من الاجسام ما هو اكبر
من جسمه لانه لا يقابل اكبر منه فان قالوا الهوي المضي
الذي بينه وبين ذلك الجسم الاكبر مقابل لذلك الجسم
الاكبر فاعان على رويته قلنا فيلزم ان ما قابل من الهوي
ذلك الجسم العظيم يكون مقابلا للراي اي ليعين بعد رويته
على روية ما قابل وهو محال وقد تقدم مثل هذا
عن ذكر جوابهم عما الزموه من عدم روية الانسان
اكبر من حدقته ص ولو سلم ذلك كله فروية الله تعالى
لكل موجود ولا بنية ولا شعاع وليس في جهة ولا مقابلة
لهدم ما اصلوه وايضا فاثبت من روية النبي صلى الله
عليه وسلم الجنة من موضعه مع غاية البعد وكثافة
الحجب يبطل ما تخيلوه من الاشعة والموانع ش لا شك
ان مما يجب له سبحانه وتعالى كونه بصيرا يتعلق بصره
بكل موجود كما سبق ومعلوم استحالة بنيه الحدقة
التي فعلوها شرطا في الروية وكذا يستحيل ابعاث
الاشعة من ذاته العلية لانها اجسام لا تنفصل الا من
الاجسام وكذا يستحيل ان يقابله شي لاستحالة الجهة
عليه فيبطل بهذا كل ما اصلوه في الروية من اشتراط
بنيه الحدقة المخصوصة وانبعاث الاشعة ومما يبطل

ايضا

ايضا قولهم روية النبي صلى الله عليه وسلم الجنة من موضعه
مع غاية بعدها وكثافة الحجب التي بينه وبينها فلو كانت
الروية بانبعاث الاشعة لما وصلوه من هذا البعد العظيم
وايضا فالحجب الكثيفة تردها لا سيما وهم قد قدروا
ان من الموانع القرب والبعد المفرطين ووجود حجاب
كثيف بين الراي والمري ص فاذا تقرر هذا فالبصر عند
اهل الحق عبارة عن معني يقوم بمحل ما يتعلق بالمرئيات
ويتعدد في حقنا بحسب تعددها وما لم ير من الموجودات
فلموانع قامت بالمحل على حسبها وهل قام في العين مانع
واحد يضاد جميع الادراكات او موانع فتتعدد بتعدد
ما فات رويته من الموجودات ففيه تردد قوله عبارة
عن معني يعني لا عن انبعاث الاشعة كما يقول المعتزلة
وقوله يقوم بمحل ما يعني لا انه يشترط بنية الحدقة كما
يقول المعتزلة فلو خلقه الله سبحانه او في اي محل شا
من الجسم يصح لان ذلك المعني انما يقوم بجوهر فرد ولا اثر
للجواهر المحيطة به فانه انما يقبل ما يقوم به من المعاني
لنفسه وصفة النفس لا تتوقف على شرط ولا يصح ان
يكون احاطة الجواهر شرطا في قيامه به اذ الشرط لا بد ان
يوجد في محل المشروط والا لزم وجود المشروط مع انتفا
شرطه قوله ويتعدد في حقنا بحسب تعددها يعني ان
بصرنا يتعدد بحسب تعدد متعلقه كما سبق ذلك في علمنا

وانه يتعدد في حقنا بتعدد المعلوم قوله وما لم ير من الموجودات
فلمانع يعني كما يجوز ان يدرك اذا لم يقم بالمحل ادراك متعلق
به لزم ان يقوم بالمحل معنى يضاد ادراكه وهو المعبر عنه
في اصلاح الموحدين بالمانع وهو ماخوذ من القاعدة التي
سبق بيانها وهي ان القابل للشي لا يخلو عنه او عن ضده
او مثله وتتعدد تلك الموانع بحسب تعدد تلك الموجودات
التي لم ترى ولا يلزم من تعدد الادراكات وتعدد موانعها
قيام ما لا يتناهي عدده بالعين لان ادراك البصر انما يتعلق
بالموجودات والموجودات متناهية وانكرت المعتزلة ان يقوم
بالعين هذا المعنى الذي سميناه مانعا وحملوا العمي على انتقاض
البنية الا ابا الهذيل العلاف فانه اعترف بالمانع على الوجه
الذي نقوله غير انه يجوز عرو المحل عنه وعن الادراك وذلك
باطل قوله وهل قام في العمي مانع واحد الخ يعني انه مما
اضطرب فيه ايمتنا ان العمي هل هو معنى واحد يضاد
جميع احاد الابصار كما يضاد الموت احاد جميع العلوم والارادات
او هو اجتماع موانع كثيرة بعدد ما فات من احاد الابصار
والاول راي القاضي والاستاذ والثاني هو التحقيق ص
ومن الجايزات في حقه تعالي خلق العباد وخلق اعمالهم
وخلق الثواب والعقاب عليهما ولا يجب عليه شي من ذلك
ولا مراعات صلاح ولا اصلح والا وجب ان لا يكون تكليف
ولا محنة دنيوية ولا اخروية والافعال كلها خيرها وشرها

نفعها



نفعها وضرها مستوية في الدلالة علي باهر قدرته جل وعلا
وسعة علمه ونفوذ ارادته لا يتطرق لذاته العلية من ذلك
كمال ولا نقص كان الله تعالي ولا شي معه وهو الان علي
ما كان عليه فاكرم الله سبحانه من شا بما لا يكيف من انواع النعم
بمجرد فضله لا لميل اليه او قضا حق وجب له عليه وعدل
فيمن شا بما لا يطاق وصفه من اصناف الجحيم لا لاشتغايظ
ولا لضرر ناله من قبله ش مما يجب علي كل مكلف ان يعتقده
ان افعال الله سبحانه ذواتا كانت او اعراضا كان فيها صلاح
للعباد او لم يكن لا يجب عليه منها شي هذا مذهب اهل
الحق وخالفهم المعتزلة فاوجبوا مراعاة الاصلح واوجبوا
اللطف وهو خلق الشي الذي يوجبه للمكلف ترجيح جانب
الطاعة من غير ان ينتهي الي حد الالجا واوجبوا كمال عقل
من اراد تكليفه وازاحة العلل عنه التي يمنع من ادا ما كلف
به حتي انه لو اخل بذلك لكانت لهم خصومة له ومطالبة
بحقهم تعالي الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ولقد صدق
فيهم قوله صلي الله عليه وسلم القدرية خصما الله في
القدر ثم دليل فساد مذهبهم ودليل صحة ما يقول اهل الحق
المعقول والمنقول اما المعقول فلانه سبحانه فاعل بالاختيار
لا بالايجاب والطبيعة وقد سبق برهان ذلك فلو وجب
عليه فعل لما كان مختارا فيه اذ المختار هو الذي يتاتي منه
الفعل والترك ولان الموجب في حقه انه كان قديما لزم الفعل

وقد سبق وجوب الحدوث لما سواه وان كان حادثا لزم اتصاف
ذاته تعالي بالحدوث وقد سبق استحالتهما عليه فهو سبحانه
لا يتجدد له بفعل من الافعال كمال ولا بتركه نقص بل هو الكامل
بذاته وصفاته في ازله وفيما لا يزال وانما الافعال دلائل
علي معرفة وجوده وصفته علي حسب ما هو مقرر والي
هذا المعني اشرت بقولي والافعال كلها خيرها وشرها
الي اخرها وايضا لو وجب عليه صلاح العبد لما كلفه لما فيه
من تعريضه للمعصية فان قيل كلفه ليثيبه قلنا هو قادر
ان يعطيه ذلك من غير عمل ولا تكليف ولو وجب عليه الاصلح
لما وجدت محنه دنيوية ولا اخروية وما احسن مناظره
وقعت بين الشيخ الاشعري والجبائي في مسئلة مراعاة
الصلاح فقال الشيخ للجبائي ما تقول في ثلاثة اشخاص مات
احدهم قبل البلوغ والاخر مات بعد البلوغ كافرا والاخر مات
بعده مومنا فقال الجبائي اما الصغير ففي الجنة واما الكافر
الكبير ففي النار واما الكبير المومن ففي الدرجات العلي قال له
الشيخ ما بال الصغير قصرتيه عن درجة الكبير المومن فقال
الجبائي لانه لم يعمل قدر عمله فقال الشيخ من جهته علي مذهبكم
ان يكون يارب كان الاصلح في حقي ان يكون ابقيتني حياتي
اصل بعملي الدرجة العليا فقال الجبائي جوابه ان يقول
الله تعالي له علمت انك لو بقيت الي سن التكليف فكفرت
فتخلد في النار فالاصلح في حقك موتك صغيرا كما فعلت بك

لسلامتك

151

لسلامتك به من الخلود في النار التي هي من اعظم غنيمة
فكيف وقد زدتك علي ذلك ما لا يكيف من نعيم الجنة فقال
له الشيخ فاذا تقوم الثالث الذي مات كبيرا كافرا بل وكل
كافر من دركات لظي فيقول يارب كنا نرضي منك بادني
مرتبة هذا الصبي فهلا لم تمتنا صغارا قبل التكليف
وقد علمت منا الكفر بعده كما فعلت بهذا الصبي فبهت الجبائي
ولم يقدر ان يجيب بكلمة فقال له الشيخ رضي الله عنه
وقف حمار الشيخ في العقبة ثم قال ص فصل
واما المنقول فقوله تعالي لا يسئل عما يفعل وهم يسألون
وقوله تعالي ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ونحو
ذلك مما هو كثير قوله ش سبحانه من شا الي اخره يشير
الي ان الاعمال ليست علة عقلية لاستحقاق ثواب ولا
عقاب لما عرفت من وجوب استوا الافعال كلها بالنسبة
اليه تعالي وما اثبت عليه منها او عوقب فهو بمحض فضله
تعالي او عدله وانما الافعال علامات مخلوقة لله تعالي
بين الشرع ما اختار الله سبحانه ان تدل عليه من غير
ان يكون بينهما ربط عقلي وتسميته الثواب والعقاب
جزا لانهما في صورة الجزا السبق ما يدل عليه شرعا وقد ورد
انه سبحانه وتعالي يخلق لفضله النار قوما يعذبهم بها
ولفضله الجنة قوما ينعمهم بها من غير ان يسبق عمل للفريقين
ص وكلا النوعين دال علي سعة ملكه وانفراد جميع الممكنات

لارادته وعدم تعاصيها علي قدرته كل منها واقع علي ماينبغي
من حرمة علي وفق علمه وارادته من غيران يتجدد لـه
بذلك كما او نقص لاحالا ولا مالا فالوجوب اذا والظلم عليه
تعالي محالان اذ الوجوب يستدعي تعالي بعض الممكنات
والظلم يستدعي التصرف علي خلاف ماينبغي ش مراده بكلا
النوعين الثواب والعقاب اي اذا نظرت الي الثواب وما
احتوت عليه الجنة من دقايق النعيم الخارقة للعوايد
التي لم تخطر قط علي بال والي مثلها من دقايق العذاب
وما احتوت عليه جهنم من انواع العذاب التي لاتكيف كل
ذلك لايوجب له سبحانه تجدد كمال لذاته ولا لصفة من
صفاته حتي يجب ذلك عليه بل كل كمال يليق به فلم يزل
متصفا به في الازل ولايزال ولايوجب له فعل او تركه نقصا
حتي يستحيل عليه واما فايدتها بالنسبة الينا فهي مستوية
في دلالتها لنا علي وجوده تعالي ووجوده صفاته العلية
وسعة جلاله وعظيم جماله بل لم يزدنا وقوع النوعين وخلق
الاضداد الا قوة علم بعظيم اختياره وسعة ملكه وانه
ليس مجبورا علي فعل من الافعال ص واستحال ان يكون
فعله لغرض لانه لوكان له غرض في الفعل لاوجبه عليه
والالم يكن له علة فيكون مقهورا كيف وربك يخلق مايشا
ويختار وايضا فالغرض اما قديم فيلزم قدم الفعل وقدم
برهان حدوثه او حادث فيفتقر الي غرض ثم كذلك ويتسلسل

فيودي

فيودي الي حوادث لااول لها وقدمر برهانها وايضا
فالغرض اما مصلحة تعود اليه او الي فعله فالاول محال
لاستلزامه اتصاف ذاته العلية بالحوادث والثاني محال
لعدم وجوب مراعات الصلاح والاصلح ولانه قادر علي
ايصال تلك المصلحة الي العبد مثلا بغير واسطة ولانه
يلزم فيه تعليل الشي بنفسه او التسلسل لنقل الكلام
الي تلك المصلحة نفسها ش يعني انك اذا عرفت استواء
الافعال بالنسبة اليه تعالي وانه مختار في جميعها لايجب
عليه منها شي لزم ان لايكون له تعالي غرض في شي منها
اي لاعلة لشي من الافعال مشتملة علي حكمة تبعثه الي
ايجاد ذلك الفعل او اعدامه بل هو جل وعلا مختار في كلا
الامرين واستدل في العقيدة علي هذا المطلب باوجه
الاول انه لوكان له غرض في فعل من الافعال لكان ذلك
الفعل واجبا عليه لايتاتي له تركه وبيان الملازمة ان معني
الغرض ان يشتمل الفعل علي حكمة تبعثه عقلا علي ايجاده
بحيث يلزم نقصه لو لم يفعل معني الغرض فيكون موجبا للفعل
والالم يكن له غرضا اله علة فيه فقولي والالم يكن علة له بيان
الملازمة واما قولي فيكون مقهورا فهو بيان للثانية وهي
قولنا لكنه لايكون الفعل واجبا عليه لما يلزم عليه من قهره
وعدم اختيار ان ذا المختار هو الذي يتاتي منه الفعل والترك
والغرض ان هذا الفعل فيه غرض لايتاتي معه تركه وقد علمت

فيما سبق وجوب كونه جل وعلا مختارا فبطل اذا ان يكون في فعل
من افعاله غرض يحمل علي الفعل قال تعالي وربك يخلق ما يشا
ويختار الثاني ان الغرض اما ان يكون قديما فيجب قدم الفعل
والا كان الباري جل وعلا ناقصا لفوات غرضه او حادثا فيحتاج
هذا الغرض الي غرض من حادث اذ هو من جملة الافعال الحادثة
ويلزم التسلسل وحوادث لا اول لها وقدم الفعل باطل لما عرفت
من برهان حدوث العالم والتسلسل وهو اثبات حوادث
لا اول لها باطل وقد سبق برهانه الثالث الغرض اما المصلحة
في الفعل تعود اليه تعالي او مصلحة تعود الي خلقه والاول
باطل لانه يوجب اتصاف ذاته بالحوادث وقد مر بطلانه ويوجب
ايضا ان يكون ناقصا في ذاته وانما تكمل بافعاله والثاني باطل
لما عرفت من عدم وجوب مراعات الصلاح والاصلح عليه تعالي
ولان غرض العبد انما هو حصول لذات له او دفع الم والله سبحانه
قادر علي ايصال ذلك له بغير واسطة فعل وايضا ننقل الكلام
الي هذه المصلحة فنقول ما الموجب لحلتها ووجودها بواسطة
الفعل فان قيل لذات كونها مصلحة لزم تعليل الشي بنفسه
لانها صارت غرض نفسها وان قيل الغرض زايد عليها ننقل الكلام
الي ذلك الغرض ولزم التسلسل وكما عرفت وجوب نفي الغرض
في افعاله تعالي كذلك يجب في احكامه وما يذكره فقها اهل
السنة علي الاحكام انما هو بالجعل الشرعي ورعية نقض لا
لا بالحكم العقلي وايجابه الاحكام ولهذا اعترض علي ابن الحاجب قوله

في اصوله

في اصوله في باب القياس عند ما تعرض لذكر شروط العلة
ومنها ان يكون بمعني الباعث ويوول بان مراده الباعثة للمكلف
علي الامتثال لا الباعث له تعالي علي الحكم والحق انه مع ذلك
عبارة موهمة فيجب تجنبها وكذا ما يوجد في الكتاب والسنة
من فعل الله تعالي موهما التعليل بالاغراض لقوله تعالي
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانه يجب تاويله فيجعل
اللام في قوله تعالي ليعبدون لام الصيرورة مثلها قوله
تعالي فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهي من
الاستعارة التبعية لما تقرر في فن البيان ص قالوا اذا لم يكن
غرض فالفعل سبعة قلنا السفه عرفا ما فعل مع الجهل بالعواقب
او ترجيح اللذة فالحاضرة حتي يفعل السفيه ما فيه ضرورة
او صفة وهو لا يشعر واين هذا من فعل المتعالي عن تجدد
كمال او نقصان المحق الذي لا يعزب عن علمه شي علي الاطلاق
في سر واعلان ش هذه شبهة من جهة المعتزلة القايلين
بثبوت الاغراض الموجبة للافعال والاحكام وتقرير ها ان
قالوا لو كان الفعل او الحكم وقع بغير غرض للزم السفه والعبث
ممن صدرا منه لكنه تعالي حكيم فيستحيل عليه تعالي العبث
والسفه فيستحيل ان يفعل او يحكم لا لغرض والجواب منع الملازمة
وذلك ان السفه في العرف عبارة عن الجهل بالصالح وخفة العقل
حتي ان السفيه ليفعل ما يضر به او يهلكه حالا او مالا وهو
لا يشعر او يشعر لكن لجهله وخفة عقله يرجح المرجوح من قضا

لذة حالية لا بقالها مثلا على عقوبات عظيمة دايمة واما العبث
فيطلق في العرف على فعل الشي مع الذهول او عدم القصد
وهذا كله لا لزوم بينه وبين نفي الغرض لانا نقول الله تعالى
لا غرض له في الفعل مع ان افعاله كلها جارية على وفق علمه
وارادته لا يلحقه ضرر من قبلها ولا يتجدد له كمال بفعلها
بل هو الغني في ذاته وصفاته ازلا وفيما لا يزال ثم الحكمة المنسوبة
اليه تعالى عبارة عن علمه بالاشيا وقدرته على احكامها
واتقانها فهي تقتضي العلم والقدرة وهما واجبان له تعالى
لا فعل الشي لغرض كما زعمته المعتزلة واذا فهمت هذا في
افعاله فافهم مثله في احكامه فانها ايضا جارية في وفق علمه
لا يتطرق من قبلها نقص كيف ما وجهها على عبيده وان فسر
المعتزلة السفه والعبث بنفي الغرض سلمنا الملازمة ومنعنا
الاستثنائية وقصارى الامر انما نمنع على هذا التقدير اطلاق
هذين اللفظين بالنسبة اليه تعالى لايهامهما معنى يستحيل في
حقه وهو ما ذكرنا انهما يدلان عليه عرفا لا لما ذكروه من دلالتهما
على نفي الغرض ص واذا عرفت بما ذكر عدم رجحان بعض الافعال
على بعض بالنسبة اليه تعالى عرفت جهالة من تسور على الغيب
وراى ان العقل يتوصل دون شرع الى ادراك الحسن والقبيح
عنده جل وعلا على انه لو سلم لهم ذلك جدلا لم يجزم العقل
بشي من ذلك لتعارض اوجه من النظر في ذلك متضادة فاذا
لم يعرف وجوب الايمان ولا تحريم الكفران الا بعد مجي الشرع ش

لماحقق

لما حقق ان مذهب اهل السنة ان الافعال كلها مستندة
الى الله تعالى ابتدا من غير واسطة لا تاثير لغيره في شي منها
لزم ان الافعال كلها مستوية لا يتصف بعضها بالحسن من حيث
ذاته او صفته فلا مجال للعقل اذا في ادراك حكم شرعي لها
اذ لا سبب على ما عرفت فليس الحسن شرعا عند اهل الحق الا
ما قيل فيه افعلوه وليس القبيح شرعا الا المقول فيه لا تفعلوه
وتخصص كل واحد منهما بما اختص به من الافعال لا علة له
وقالت المعتزلة الافعال الاختيارية حسنة وقبيحة من جهة
العقل وزعموا ان منها ما يدركه بالنظر كحسن الصدق النافع
والايمان وقبح الكذب الضار والكفران ومنها ما يدركه بالنظر
لحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما يقف
عن ادراكه الا بانبا الشرع لحسن صوم اخر يوم من رمضان
وقبح صوم اول يوم من شوال وقضوا ان الشارع في هذا النوع
مخبرا عن حال المحل لا انه انشا فيه حكما قالوا كالحكيم الذي
يخبر ان هذا العقار حار او بارد ثم اختلفوا فذهب القدما
الى ان الافعال حسنة وقبيحة لذاتها وقال قوم منهم هي
حسنة وقبيحة لصفة لازمة كالصوم المشتمل على كسر الشهوة
المقتضي عدم المفسدة وكالزنا المشتمل على اختلاط الانساب
المقتضي تركه تعاهد الاولاد وقال قوم منهم بالفرق بين
القبيح فهو قبيح لصفة والحسن فهو حسن لذاته وحجتهم ان
الذوات كلها مستوية والتمييز انما هو بالصفات ص الفعل

لذاته لزم قبح فعل الله تعالي وقال الجباي واتباعه الفعل يحسن
او يقبح بوجه واعتبار كضرب اليتيم يحسن ان كان للتادب
ويقبح ان كان لغيره والرد علي الجميع ما مضي من كون الافعال
لا تاثير للعباد في شي منها حتي يحسن عقلا طلبها منهم او النهي
منها وانما يرجع الاحكام الشرعية الي بيان كون تلك الافعال
امارة علي ما جعلت عليه من ثواب او عقاب او عدمهما ولو اتصف
الفعل بالحسن او القبيح لذاته او لصفة لازمة الي المكلف الكافر
بالايمان والتالي باطل بالاجماع وبيان الملازمة انه تعالي
علم ان الكافر لا يومن فتكليفه بالايمان تكليف بمستحيل وهو
قبيح عندهم وايضا لو كان الفعل حسنا او قبيحا لذاته او لصفة
لازمة لما اختلف بان يكون تارة حسنا وتارة قبيحا ولا اجتمع
النقيضان في قول القايل لاكذبن غدا صدق او كذب والبحث
في المسيلة طويل وقد بان الحق فيها فلا حاجة الي التطويل
بل قوله علي انه لو سلم لهم ذلك جدلا لم يجزم العقل بشي لتعارض
اوجه من النظر في ذلك متضادة يعني انه لا خفا في فساد
مذهب المعتزلة علي اصول اهل الحق كما سبق وكذا ايضا يستبين
فساد مذهبهم في ان العقل يدرك الحكم الشرعي في الافعال
وان لم يبعث نبي علي تقدير ان سلم لهم جدلا اصل التحسين
والتقبيح عقلا لتضاد اوجه بحيث يستبين بها فساد رايهم
في ذلك فانا لو نظرنا قبل مجي الشرع في شكره تعالي علي انعامه
علينا لكان العقل يقتضي عند المعتزلة ان شكره تعالي واجب

من غير

من غير ان يتوقف في ذلك علي مجي شرعي لان معرفته تعالي
ومعرفة كونه منعما يدركهما العقل بدون شرع وكذا يدرك
بدونه حسن شكر المنعم وقبح كفرانه فيدركه اذا وجوب الشكر
وتحريم الكفران بدون شرع فيقال لهم هذا الشكر لو وجب قبل
الشرع لكان له فايدة اذ ما لا فايدة له ليس بحسن حتي يجب
لكن ثبوت الفايدة فيه قبل الشرع باطل لان الفايدة فيه اما
ان يرجع الي العبد الشاكر او الي الرب المشكور وعودها الي العبد
اما في العاجل او في الاجل والاقسام كلها باطلة اما بطلان
عودها الي العبد عاجلا فلانه انما يحصل له في العاجل التعب
فقط واما بطلان عودها اليه اجلا فلان العقل لا مجال فيه قبل
الشرع في شي من امور الاخرة اجماعا واما بطلان رجوعها الي
الرب جل وعلا فلتعاليه عن ان يتجدد له كمال بل هو الكامل بذاته
وصفاته الازلية والغني عن الخلق واعمالهم فهذا الوجه من
النظر العقلي يدفع وجوب الشكر ويعارض الوجه الذي اوجبه
عندهم وهو ادراك كونه منعما فان قالوا لا نسلم انه ليس في
الشكر فايدة قبل الشرع بل فيه فايدة للعبد وهو الامن من
العقوبة التي يحتمل ثبوتها علي تقدير الاعراض عن الشكر قلنا وكذا
يحتمل ان يعاقب علي فعل الشكر من وجهين الاول فيه الذات
المملوكة لله تعالي وتصرف في ذلك بغير اذنه فصار كمن يشكر
ملكا اوصل اليه نعمة بان يتعب عبيد الملك في ادا شكرها بغير
اذنه فلا اشكال انه قد عرض نفسه لسخط الملك علي هذا الوجه

للعقوبة الثاني ان من اعطاه ملك جواد في غاية الجود كسرة
صغيرة من خبز الشعير مثلا وله من خزاين انواع الاطعمة
واجناس الاموال ما لا نهاية له ولا ينقص بما يعطي علي اعطائك
الكسرة من الشعير لاستحق العقوبة لاستهزايه بالملك واستصغار
قدره حين يمدحه بما لا بال له عنده ولا شك ان نعيم الدنيا
والاخرة كلها بالنسبة الي عظيم قدرة الله تعالي وسعة ملكه
وجلاله كلا شي فقد بان لك بهذا ان دخول العقل الي طلب
احكام الله تعالي في الافعال ميزان التحسين والتقبيح دخول
بميزان مختل ينقلب به صاحبه خاسيا وهو حسير فالحق
وقف ذلك علي الشرع والتجا في معرفته الي السمع فوجب البحث
علي النبوة وتحقيق شروط الرسالة وهو الفصل الذي نشرع
فيه الان ص فصل ومن الجايزات ويجب الايمان به
بعث الرسل الي العباد ليبلغوهم امر الله تعالي ونهيه واباحته
وما يتعلق بذلك من خطاب الوضع لما عرفت ان العقل لا يدرك
دون شرع طاعة ولا معصية ولا ما بينهما ش لما فرغ من
الالهيات وما يتعلق بها شرع في النبوة وينحصر الكلام فيها
في ثلاث مسايل الاولي في معني النبوة والنبي والرسالة والرسول
والثانية في حكم الرسالة والثالثة في اقامة الدليل علي ثبوتها
وما يتعلق بذلك المسيلة الاولي في معني النبوة والنبي لفظ
النبوة في اللغة علي وجهين مهموز وغير مهموز فاما في لغة
من همز فهو ماخوذ من النبا وهو الخبر ويحتمل ان يكون فعيل

بمعني

بمعني مفعول اي هو منبا بالغيوب او بمعني فاعل او مفعول اي
منبي بما اطلعه الله عليه ويصح ترك الهمزة في هذين الوجهين
تسهيل واما في لغة من لم يهمز من اصل فهو ماخوذ من النبوة
بفتح النون وهو ما ارتفع من الارض يقال نبا الشي اذا ارتفع
فالمعني علي هذا ان النبي مرتفع عن طرق البشر باختصاصه
بالوحي وخطاب الله تعالي وليست لنبوته صفة ذاتيه
للنبي كما صار الكرامية بتحقيق الراو ولا مكتسبه كما صار اليه
الفلاسفة فانهم يردن التزكية والتحليه صقالا في مراة النفس
الي ان يتهيا لما لا يتهيا لادراكه غيره وانما مرجع النبوة عندنا هي
اختصاص بسماع وحي من الله بواسطة ملك او دونه فان
امر بتبليغه فرسالة فالمختص بالاول والثاني رسوله والاول
فقط نبي فالرسول اذا اخص من النبي مطلقا فكل رسول نبي
وليس كل نبي رسول وقيل هما بمعني وقيل بينهما عموم وخصوص
بوجه فيجتمعان في الرسول من البشر وينفرد النبي فيمن اوحي
اليه من البشر ولم يومر بالتبليغ وينفرد الرسول فيمن اوحي اليه
من الملايكة وبعث الي غيره وقيل هما متباينان وان الرسل
هم اصحاب الكتب والشرايع والنبيون هم الذين يحكمون بالمعول
علي غيرهم مع انهم يوحي اليهم المسيلة الثانية في حكم الرسالة
في مذهب اهل الحق ان الرسالة ممكنة بفضل مولانا جل
وعلا بها واوجبها المعتزلة عقلا علي اصلهم في وجوب مراعاة
الصلاح والاصلح ومنعها البراهمة عقلا ولا يخفي فساد المذهبين

ان حقق ما معني من ابطال اهل التحسين والتقبيح ومراعاة
الصلاح والاصلح فلا حاجة لنا الي التطويل بكثرة الحجج وقد
اتضح الحق وصار نهارا واما المسيلة الثالثة فسيذكر ما يتعلق
بها من لفظ العقيدة وقوله ليبلغوهم من الله تعالي الي اخره
اشارة منه الي بعض فوايد بعثة الرسل وخص هذه الفوايد
لانها مقصورة عليهم لا يمكن وصول العقل اليها بدونهم واما
غيرها مما اوضحوه من الاحكام العقلية وادلتها القطعية
فقد يتوصل العقل بدونهم الي شي منها لكن ظهرت الفايدة
في هذا النوع وشبهه انهم ارشدوا العقول بدون كبير تعب
ونظروها الي دقايق من الانظار لم تكن يشتغل بادراكها
وقطعوا معاذل الخلق من كل وجه قوله وما يتعلق بذلك من
خطاب الوضع اسم الاشارة راجع الي الامر والنهي والاباحة
وخطاب الوضع هو الحكم علي امر بانه سبب او شرط او مانع
لتلك الاشيا المذكورة فالسببية كحكم الشرع علي دخول الوقت
بانه سبب لوجوب الصلاة والامر بها وعدة المراة فانها سبب
لمنع النكاح وانعقاد البيع بانه سبب لاباحة التصرف في المبيع
قوله ولا ما بينهما يعني وهو ما ليس بطاعة ولا معصية
كالمباح وخطاب الوضع اذ كل ذلك لا يعرف الامن قبل الشرع
ص وتفضل سبحانه بتاييدهم بالمعجزات الدالة علي صدقهم
وهي فعل الله سبحانه خارق للعادة مقارن لدعوي الرسالة
متحدا به قبل وقوعه غير مكذب يعجز من يبتغي معارضته عن

الاتيان

الاتيان بمثله ش المعجزة اسم فاعل ماخوذ من الاعجاز مصدر ا
عجز وهو لفظ اطلق علي الاية الدالة علي صدق النبي صلي الله
عليه وسلم وذكر امام الحرمين ان في لفظ اطلاق المعجزة عليها توسعا
من وجهين احدهما ان اللفظ يشعر بحقيقة المعجز ولا يصح ثبوت
العجز لانه ان كانت الاية ليست من جنس مقدور البشر فلا يصح
لفظ العجز حقيقة عما ليس بمقدور وان كانت من جنس مقدور
البشر فلا يصح لفظ العجز عندنا يقارن المعجوز عنه والمعارضة
منتفية فلا يصح ثبوت عجز تتعلق بها فقد تسومح واطلاق
العجز علي انتفا قدرة كما يتسامح في الجهل ويطلق علي انتفا العلم
الوجه الثاني في التوسع ان لفظ المعجزة يشعر بفاعل العجز
والله تعالي هو فاعل العجز فسمي ما فعل العجز عنده معجزا
مجازا واما قوله وهي فعل الله سبحانه الي اخره فشرع هذا
يستبين ببيان ما احترز منه بكل قيد من تلك القيود فاليه
اشار بقوله ص فاحترز بالاول من القديم فليس فعلا لله
فلا يكون معجزة ودخل فيه الفعل الذي تعلقت به القدرة
الحادثة كتلاوة النبي صلي الله عليه وسلم القران فهو معجزة لرسول
الله صلي الله عليه وسلم دون غيره او وغيره اذ التلاوة انما يحكيه
وليس هو الا اخذ له عن الملك ودخل فيه ما لا يتعلق به القدرة
الحادثة كاحيا الموتي وتكثير الطعام وانقياد الحجر والشجر وعين
بعض اصحابنا في المعجزة ان تكون من النوع الثاني لا الاول
فتكون معجزة القران علي هذا في نفسه المخصوص واطلاع النبي

صلي الله عليه وسلم علي ذلك دون ساير الناس وكلا الامرين
ليس من كسبه ولا من فعله وهذا الثاني اظهر والله اعلم ش
يعني انه احترز بالشرط الاول وهو كون المعجزة فعلا لله تعالي
كالصفة القديمة وانما لم يصح ان يكون القديم معجزة لعدم
اختصاص بعض المتحدين به دون بعض ثم ذكرت قولين فاشتراط
ان لا تكون المعجزة مكتسبة وقد ذكرهما ابن دهاق في شرح
الارشاد ومثله تلاوة النبي صلي الله عليه وسلم القران ونظير
ذلك المشي علي الماء والتحلق في جو السما اذا وقع التحدي بهما
فان تلك الحركات فعل الله تعالي وهي ايضا مقدورة للعباد
بمعني ان القدرة الحادثة تتعلق بها لا علي سبيل التاثير وجعلها
امام الحرمين معجزة من حيث فعلها الباري لا من حيث كونها
مكتسبة ومال اليه ان القدرة علي ذلك معجزة واورد عليه بانه
اذا وقع التحدي بنفس الحركة الخارجة للعباد فلا يمكن ان تكون
القدرة معجزة وان كانت فعل الله تعالي خارقة للعادة غير بدعواه
ابة فينبغي ان لا تكون القدرة معجزة الا ان يتحدي بها النبي وباقي
لفظ العقيدة واضح ص فان قلت قد يتحدي النبي صلي الله عليه
وسلم بعدم الفعل كما قال عليه الصلاة والسلام قد عصمني ربي
كما قال نوح عليه السلام فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون فقد
وقع التحدي بعدم الفعل كالضرب والقتل فالجواب ان عصمته
واخباره بذلك علي وفق ما ظهر هو المعجزة وهو فعل الله سبحانه
خلقه له ومنهم من قبل هذا الاعتراض فزاد لادخال ما ورد بعد

قوله

قوله في شروط المعجزة وهو فعل الله فقال او ما يقوم مقامه
هذا سوال يتجه علي اشتراط كون المعجزة قد تكون عدم فعل
لا فعلا كالتحدي بالعصمة من اذاية الخلق في المثالين المذكورين
فان المتحدي به عدم الفعل منهم كالضرب والقتل ومثله اذا
قال المتحدي المدعي للنبوة ايتي ان لا يقوم احد في هذا الاقليم
مدة ضربها ولاجل هذا السوال قال الشيخ ابو الحسن الاشعري
رحمه الله تعالي المعجزة فعل او ما يقوم مقام الفعل اجاب ابن
دهاق بالجواب الذي ذكرت في العقيدة وهو رد المعجزة الي
العلم بذلك والاخبار به علي وفق الواقع واجاب امام الحرمين
بان المعقود المشتهر علي خلاف الاعتياد في مثل ايتي ان لا يقوم
احد هو المعجز وكذا يقول ان الترك علي خلاف المعتاد في المثالين
الاخيرين هو فعل وهو المعجز وكلا الجوابين غير مستقيم لوجهين
احدهما ان التحدي لم يقع بما ذكر في الجوابين وانما وقع علي الغرض
بعدم الفعل الثاني وهو خاص بالامام انه لو تحدي نبي بان يعدم
الله هذا الجبل العظيم لكان المتحدي هنا عدما فان اجاب بان
العدم الاضافي فعل تؤثر فيه القدرة كما يقول القاضي ومن
تبعه ليس بقطع الاعراض لم يسلم له ذلك لان رايه الطاري
لا يصح ان تؤثر فيه القدرة فبطلت حيلته ولزمه اتباع تقييد
الشيخ واما جواب ابن دهاق فهو مطرد في جميع الصور فهو حسن
لو سلم مما اشرنا اليه في الرد الاول وقد يجاب عنه بان التحدي
في المعجزة اما مطابقة وهو واضح او لزوما كالعلم والخبر في المثل

المذكور وفيه نظر فقوله كالضرب والقتل مثال للفعل الذي وقع
التحدي بعدمه ص واحترز بقوله خارق للعادة من المعتاد
فانه يستوي فيه الصادق والكاذب ومن المعتاد السحر ونحوه
وان كان سببه العادي نادرا خلافا لمن جعل السحر خارقا لكن
لسبب خاص به ومن المعتاد ايضا ما يوجد في بعض الاجسام
من الخواص كجذب الحديد المغناطيس انما اشترط كون الفعل خارقا
لعدم ثبوت الاعجاز بدونه وايضا فان المعجزة تنزل منزلة
التصديق بالقول ومعتاد شى لو وقع لايدل على ذلك لعدم
اختصاصه ولا يشترط كون الخارق معينا من جهة اتفاقا قوله
ومن المعتاد ما يوجد في بعض الاجسام من الخواص يشير الي ان
المعجزة لابد وان يعري وقوعها عن جميع الحيل المعتادة في الكثرة
او الندور ولاجل ان هذا النوع النادر من المعتاد لايدل على شى
اورد البراهمة علي هذه الشريطة ان قالوا قد استقر في اذهان
العقلا ما توصل اليه الحكما من العلوم كالطلسمات وانواع الحيل
كجر الثقيل بالخفيف وقد اشتهر في اسرار الموجودات عجايب حتي
ان من لم يعرف حكم حجر المغناطيس في جذب الحديد فراه تعجب
من ذلك في اول رويته وقضي بانه مما يخالف العادات فالذي
يومنكم ان مدعي النبوة اطلع علي علم من العلوم وظهر له من
اسرار الموجودات ما اذا اتي به لمن لا يعرف ذلك عده خارقا
والجواب انا انما نستدل بالخارق اذا علمنا انه من قبيل المعجزات
ونحن نعلم قطعا ان احيا الموتي وقلب العصا حيه وابرا الاكمه

والابرص

والابرص من غير معتادات ليس مما يدخل تحت الحيل ولا مما يتوصل
اليه بغوص في هذه العلوم وقد يقترن بالشي قراين تفيد العلم
والتعين بان ما اتي به ليس من القبيل الذي ذكر تموه وقد طرد
عادته في حق انبيايه واصفيايه انه يقطع عنهم الوهم ببعدهم
عن ارباب هذه العلوم فشخص يخرج الي شعب شعيب بحيث
لا يتوهم فيه مخالطة السحرة واخر بخلقه اميا يمنعه من المخالطة
لارباب العلوم وتعلم الكتب وما كنت تتلوا من قبله من كتاب
الاية فقرا من الصلت المقترنة بما يرفع اللبس والمخالطون
للانبيا المباحثون عن احوالهم والساعون في ابطال دعواهم
يجدون من احوالهم ما يحيل نسبتهم الي ذلك حتي ينهوا الي التبرج
بانهم في عناد في انكار نبوتهم وجحدهم هذا مع ان في نفوس
انكار نبوتهم وجحدهم هذا مع ان في نفوس الاعدا والحسدة
ما يحرك الدواعي الي البحث والتفتيش والعادة تحيل ان يكون
الشخص نسبة الي ما ذكروه الا ويعلم ويفرع به وبهذا تعرف
الفرق بين المعجزة ولهذا عرف الشيخ ابن عرفة السحر بقوله امر
خارق للعادة مطرد الارتباط لسبب خاص به قال وزعم القرافي
انه غير خارق للعادة وغرابته انما هو بجعل اسبابه لاكثر الناس
كصيغة الكيماص وبقوله متقارن لدعوى الرسالة مما وقع بدون
دعوي وبدعوي غير دعوي الرسالة كدعوى الولاية تم هذا
الذي ذكرت مما تتميز به المعجزة من الكرامة وذلك ان الكرامة
وان كانت امرا خارقا للعادة فانها لا تكون مقارنة لدعوى النبوة

وبهذا يزول اللبس بينهما ومن اعتنا من ذهب الي ان الفرق بينهما
ان الكرامة لاتقع عن اختيار وقصد من الولي بخلاف المعجزة والمراد
بالاختيار والارادة هنا الشهوة والتمني ان الفعل الخارق قد يكون
من غير جنس مقدور العبد ومراده ومن الايمة من فرق بينهما
بان كل ما وقع من الخوارق معجزة لنبي لايقع كرامة الولي كاحيا
الموتي وابرا الاكمه وقلب العصا حيه وفلق البحر اطواد والاستاذ
يصرح بمنع هذا ومنع غيره من الخوارق علي يد الاوليا وانما يجوز
مايجري مجري اجابة الدعوة ووجودها في البرية وغير ذلك
مما يكرم الله تعالي به عباده ولايبلغ خوارق العادة وهولا
يزعمون ان قول النبي لاياتي احد بمثل ما اتيت به يمنع من
وقوع شي من معجزات الانبيا علي الاوليا ليلا يودي الي تكذيب
من ثبت صدقه وهو مندفع بان تحدي النبي مقيد بانه
لايظهر ما اتي به علي يد من يبتغي معارضته ومناقضته ولا علي
يد مفتر كذاب ويدل علي هذا التقييد ان ظهور ما اتي به علي
نبي اخر لايقدح في معجزاته اتفاقا ومذهب المحققين جواز وقوع
الخوارق كلها علي يدي الولي باختياره وبغير اختياره وان الفرق
بينهما وبين المعجزة ما قدمناه اولا من دعوي النبوة وعدمها
والولي انما يظهر علي يده ما يظهر من الكرامات بركة متابعته
والاقتدا به فهو احق بالدلالة علي صدق المتبوع وعاضد له
واما الفرق بين الكرامة والسحر فهو ان الكرامة ظهور الخارق علي يد
عبد ظاهره الصلاح ليس بنبي في الحال ولا في المال فخرج بقوله

علي يد

علي يد عبد ظاهره الصلاح السحر والاستدراج وهو خلق
الخارق علي يد الاشقيا كالدجال وفرعون والجهلة والضالين
المضلين وبقوله ليس بنبي خرجت المعجزة وبقوله لا في الحال
ولا في المال اخرج الارهاص وهو عبارة عن الولاية الداله علي
بعثة نبي قبل بعثته كالنور الذي كان يظهر في جبين عبد
المطلب ماخوذ من الرهص بكسر الرا وهو اساس الحايط فاطلق
علي هذه العلامات الارهاص لانها تاسيس لقاعدة النبوة
قوله كدعوي الولاية يعني علي القول بجواز ادعايها وبغيبه
خلاف ص وبقوله متحدي به قبل وقوعه ان يقول ايه صدقي
كذا اما وقع بدون تحديه كالارتهاص ونحوه او تحدي به لكن
بعد وجوده ش التحدي هو طلب المعارضة واصله في الحدي
اي تمارى فيه الحديان ويقال تحديت فلانا اذا ماريته ونازعته
للغلبة وهو هنا عبارة عن قول النبي اية صدقي كذا وليس من
شرط التحدي ان يقول لاياتي احد بمثلها بل يكفي ان يقول ابتي
ان يفعل الله كذا فيفعله له ففي اجابة دعواه دليل علي صدقه
في مقالته ثم تعذر صدورها من مثله اذا كان يبتغي معارضته
لابد منه لا لاجل ثبوت الاختصاص فان المعجزة لابد ان تكون
مختصة بالنبي ولهذا اشترط ان تكون خارقة العادة واقعة علي
وفق دعواه فان المعتاد وما لايسبقه الدعوي من الخوارق
لا اختصاص له به واذا كان لابد من الاختصاص فالخارق الواقع
قبل الدعوي يتساوي فيه الاقوال وتتكافي فيه الدعاوي وكذا

الواقع بعد دعوي الرسالة لكن لم يتحد به اصلا ثم المعجزة ان
ادعيت معينة فشرط المعارض مماثلته لها وان كانت غير
معينة فقال سيف الدين الامدي اكثر اصحابنا اشترط المماثلة
والذي اختاره القاضي ان المماثلة غير مشترطة وهو الحق
وانما لم استغن بما قدمت من اشتراط كون المعجزة مقارنة
لدعوي الرسالة عن هذا الشرط وهو التحدي بها لانها قد
تقترن بدعوي الرسالة اي ولا يتحدي بها اي لا يدعيها اية
صدقه ص وهل يجوز تاخير المعجزة عن موته قولان للاشعري
وقال بالثاني ابو بكر الباقلاني وهو الظاهر فان حفظ ما نص
عليه من احكام شرعه في حياته لا باعث علي تلقيه منه ش
هذه المسئلة انما تفرض في حق الرسول ولو كان نبيا ولم يامر
الخلق بمتابعته لجاز ذلك واما الرسول فاذا وصف شرعه وبلغه
وقال ابني ان يظهر بعد موتي من الخوارق كذا وكذا فهل يجوز ذلك
صرحت المعتزلة بمنع ذلك ووافقهم القاضي الا ان ماخذه غير
ماخذ المعتزلة اذ المعتزلة بنوا ذلك علي القول بالتحسين والتقبيح
فقالوا لو تاخرت حجته الي بعد وفاته لكان في حال حياته لا يجب
توقيره وتعظيمه والوفا بحرمته ورعاية حق النبوة والرسالة
وذلك منع الخلق من الرتبة السنية والمقامات العلية وهذا
لا يحسن ممن وجب ان يكون جليها لطيفا راعيا الصلاح البرية
وابطال قولهم بوجهين احدهما من جهة ابطال اصل التحسين
والتقبيح ومراعاة الصلاح والاصلح وقد سبق تحقيق ذلك

والثاني

والثاني علي تقدير تسليم هذا الاصل الفاسد لهم قد يقال
لا يمتنع ان يكون صلاح بعض الخلق في ذلك اذ قد يعلم الله من
طايفة حسد الاحيا ومنافستهم واستحكام هذا الخلق في
قلوبهم ويزول عنهم هذا الخلق بموت محسودهم ويلقون حينئذ
ما يكون منه بالقبول واكثر الكفرة والفجرة انما اتوا من حسد
وحب رياسة وانفة من التبعية فلا يمتنع في المعلوم علي تسليم
اصل التحسين والتقبيح ان يكون صلاح قوم في تاخر المعجزة
واما القاضي رضي الله عنه فقد يحتج بان الرسالة مرجعها
الي تعلق الخطاب بالرسول وذلك يمتنع بعد الموت فكيف يكون
الاية لا تتحقق الا في وقت امتناع ما هي اية عليه ورد بانه
تبين بعد موته انه كان مخاطبا بتبليغ ما بلغه ولا يفتقر امتناع
تعلق الخطاب عند وجود الاية فانها تدل علي ما سبق من دعوه
وقد جوزنا تاخير الاية الي زمان مضروب في حال الحياة
فيتجه ان يتاخر الي اجل مضروب بعد الوفاة ويتبين بذلك
صدقه في الدعوي السابقة وربما احتج القاضي بان القول
بذلك يودي الي ابطال الكرامة اذ ما من كرامة الا ويجوز علي هذا
ان يكون معجزة لنبي تاخرت الي بعد وفاته واجيب بان غاية
بطلان كون الكرامة دليلا قطعيا علي ولاية من ظهرت علي يديه
لتطرق هذا الاحتمال فيها ولا ريب انا نقول بموجبه فان دلالة
الكرامة علي الولاية ليست قطعية ولو امنا فيها من هذا الاحتمال
الذي ذكر لاحتمال كونها استدراجا ويكون من ظهرت علي يديه

من اهل عداوة الله تعالي ومن سبق القضا بانه لايختم له بالسعادة
ولهذا كان الاولون لايوثقون بها بل لايزدادون معها الا خوفا
واحتج ايضا القاضي بما اشرنا اليه في اصل العقيدة من ان
تاخير ما يدل علي الرسالة الي الوفاة قد يضيع معه فايدة
البعثة وهي العلم باحكام الله تعالي كعدم وجود الباعث
لهم عادة علي حفظ ذلك عنه وهو مردود لان قصاراة الجواز
علي انه يمكن تدوينه علي وجه يتاتي حفظه بعد موته هذا
ان قلنا بان تكليف ما لايطاق غير سايغ واما ان سوغناه فالامر
في ذلك واضح وبالله التوفيق ص وبقوله غير مكذب ما اذا قال
اية صدقي ان ينطق الله يدي فنطقت بتكذيبه وفي تكذيب
الميت المتحدي باحيايه قولان للقاضي وامام الحرمين واختار
بعض المتاخرين عدم القدح في تكذيب اليد وشبهها لعدم التحدي
بتصديقها ش مذهب القاضي في تكذيب الميت الذي تحدي
باحيايه انه قادح لكن بشرط ان لاتطول مدته في عوده الي الحياة
بل يموت عقيب تكذيبه ومذهب الامام ان ذلك غير قادح
مطلقا رجحته ان التحدي وقع بالاحيا وقد حصل وهذا جي
كغيره والفرق عنده بين تكذيب الميت وتكذيب اليد والجماد
ونحوهما ان نفس النطق في اليد والجماد مكذب وهو نفس الاية
والنطق في احيا الميت هو المكذب وليس هو المدعي اية
فافترقا من جهة المكذب هو المدعي اية الصدق في احدي
الصورتين وليس المكذب في الاخري هو المدعي اية وراي

بعض

بعض المتاخرين وهو ابن دهاق في شرح الارشاد ان تكذيب
اليد ونحوها لايقدح ايضا لما اشرنا اليه في الاصل من ان
التحدي انما وقع منه ايضا بمجرد النطق وقد وقع التصديق
لما يقع التحدي به حتي يطرد عليه قال المقترح والتحقيق
في هذه المسيلة مبني علي البحث في وجه دلالة المعجزة
وانها لاتدل دلالة ادلة العقول وانما هي مرتبطة عند اجتماع
شرايطها بالصدق ضرورة فاذا تمهد ذلك قلنا في المسيلة
ليراجع العاقل نفسه ان ما يجده من نزول هذا الفعل من الله
منزلة قوله لمدعي النبوة صدقت هل يجده ضرورة عند
كونه الاية الخارقة مكذبة ام لا فاذا لم يجده علم ان المعجزة
المستعقبة العلم الضروري لم تحصل وهذا ماخذ الكلام ص
وهل دلالة المعجزة علي صدق الرسل دلالة عقلية او وضعية
او عادية بحسب القراين اقوال اما علي الاولي فيستحيل صدورها
علي يد الكاذب لا يلزم علي الاول من نقض الدليل العقلي
وعلي الثاني من الخلف في خبره تعالي ان تصديق الكاذب
كذب والكذب عليه جل وعلا محال لان خبره علي وفق علمه
فيكون صدقا فلو انتفي لانتفي العلم ملزومه وهو محال لما عرفته
من وجوبه فان قلت قد وجدنا العالم منا بالشي يخبر عنه بالكذب
قلنا كلامنا في الخبر النفسي لا في الالفاظ لاستحالة اتصاف
الباري تعالي بها والعالم منا بالشي يستحيل ان يخبر الجزم من قبله
الذي قطع به العلم بخبر كاذب علي غير وفق علمه غايته ان يجد

في نفسه تقدير الكذب لا الكذب وايضا لو اتصف الباري تعالي
بالكذب ولا تكون صفاته الا قديمة لاستحال اتصافه بالصدق
مع صحة اتصافه به لاجل وجوب العلم له تعالي ففيه استحالة
ما علمت صحته ش اعلم ان دلالة المعجزة لا يصح ان تكون من جملة
الادلة السمعية اذ يستحيل ان تثبت صحة الادلة السمعية
قبل ثبوت المعجزة ثم اختلف الايمة بعد ذلك في وجه دلالتها
علي ثلاثة اقوال الاول ان دلالتها عقلية واليه ميل الاستاذ
قالوا اذ خلق الله تعالي لهذا الخارق علي وفق دعواه وتحديه
مع العجز عن معارضته وتخصيصه بذلك يدل علي ارادة الله
تعالي لتصديقه كما يدل اختصاص الفعل بالوقت المعين والمحل
المعين علي ارادته تعالي لذلك بالضرورة وبالجملة فقد جعلوا
التصديق في هذا القول صفة للخارق الواقع علي الوجه المخصوص
مع جواز ان يعري ذلك الخارق عن صفة التصديق بانعدام شرط
من شروط المعجزة فصارت صفة التصديق للخارق الحادث
كساير صفات الافعال الحادثة وقد علمت ان اتصاف الحادث
بصفة بدلا عن نقيضها الجايز يدل عقلا علي ارادة الفاعل وهو
الباري لذلك لما تقرر ان الطبيعة والعلة لا يخصصان جايزا بالوقوع
بدلا عن جايز يساويه واعترض علي هذا القول بان التصديق
عندنا خبر من الصدق وخبر الله تعالي ازلي لا يصح ان يكون حادثا
ولا صفة لحادث فلا يصح ان يتعلق به الارادة لانها كالقدرة لا تتعلق
الا بالممكن وقد يجاب بان التصديق الذي تعلقت به الارادة هو

التصديق

التصديق بهذا الخارق اي خلقه الله له دالا علي خبره تعالي بصدق
رسله فيكون خبره تعالي الدال علي صدق رسله مدلولا لهذا
التصديق الحادث الذي هو متعلق لارادته تعالي جل وعز
او يجاب بان الكلام فيه حذف مضاف اي الخارق بالشروط المذكورة
تدل علي ارادة الله تعالي صدق التصديق اي صدق الرسل
الناشي عن تصديقه تعالي لهم بذلك الخارق والله تعالي اعلم
وقد قرر امام الحرمين ان المعجزة لا تدل دلالة الادلة العقلية
من حيث يتصور وجوب الخارق بدون دلالة النبوة والدليل العقلي
لا يصح ان يوجد عاريا عن دلالته وقال المقترح وهذه مغالطة
فان الدليل ليس مجرد وجود الخارق وانما الدلالة من حيث اجابة
دعوة المتحدي بالخارق فمجرد الخارق لا يدل اذا فلم يكن هذا نقضا
علي من اجراها مجري الادلة العقلية الثاني ان دلالتها وضعية
كدلالة الالفاظ بالوضع علي معانيها قالوا لان المواضعة قد
تعرف بصريح يدل علي التواضع كما لو قال شخص لشخص ان فعلت
كذا اعلم بذلك قصدي في طلبك فعل ما وضعه عليه وقد تعرف
المواضعة بصريح من احد المتواضعين وفعل الثاني من غير ان يسمع
كلامه فاذا قال شخص في محفل بمجلس ملك وقد تاز في مجلسه
تجمع انا رسول الملك اليكم وابني ان يخرق عادته وهو بمرأى الملك
ومسمع ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا فاخرق عادتك وقم
واقعد فاجابه الي القيام كان ذلك كالصريح بالمواضعة علي
ان خرق عادته بقيامه يدل علي ارساله وظاهر كلام المقترح

وكثيران هذين البرانين يرجعان الي قول واحد وهوان الدلالة
عقلية وانما اختلفا في تقرير كونها عقلية والامر في هذا قريب
الثالث ان دلالتها عادية كدلالة قراين الاحوال علي خجل
الخجل ووجل الوجل وخوف الخايف قالوا فان خلق الله تعالي
لهذا الخارق علي هذا الوجه المفروض يدل علي صدقه بالضرورة
عادة وعلي البرانين الاولين يستحيل عقلا صدور المعجزة علي
ايدي الكاذبين اما علي الاول فلما يلزم من بعض الدليل
العقلي بان يوجد ولا يوجد مدلوله فيصير ذلك الدليل
شبهة ويصير العلم الذي استلزمه جهلا مركبا وذلك قلب الحقايق
ولا خفا باستحالته واما علي الثاني وهو المواضعة فلما يلزم من
الخلف في خبره تعالي لان حكم المواضعة في الفعل حكم الكلام
الصريح ثم لما كان تعالي هذا ايتوقف علي معرفة استحالة الكذب
علي الله تعالي في بيان استحالته عليه اوجها اشرنا الي بعضها
في اصل العقيدة احدها للاستاذ والامام قالا كل عالم في نفسه
حديث يطابق معلومه وهذا هو عين الخبر الصدق والله
جل وعلا عالم بالاشيا كلها علي ما هي عليه فيكون كلامه علي
وفق ذلك فاستحال عليه الكذب وهو الخبر عن الشي بخلاف
ما هو عليه لانه لا يكون في حقه الا عن جهل ما هو عليه ذلك
الشي وذلك في حق من عم علمه ما لا يتناهي محال واعترض علي
هذه الحجة بما اشرنا اليه في الاصل وهو ان قيل قد وجدنا العالم
منا بشي قد يخبر عنه بالكذب ولم يلزم من كذبه جهله فليس العلم

اذا ملزوما

اذا ملزوما للصدق ولا الكذب ملزوما للجهل اجيب عنه بمنع
ان العالم بالشي يخبر المحل الذي قام به العلم منه بالكذب
والكذب الذي يوجد للعالم منا انما هو في خبر لسانه اللفظي
اما كلامه النفسي فلا يكون ابدا الا علي وفق عقده وغاية
ما يجد في نفسه تقدير الكذب اخبار وسوسة بالكذب لا الخبر
بالكذب فالاله جل وعلا يستحيل عليه التركيب حتي يقوم العلم
والصدق بمحل والكذب بمحل آخر ويستحيل عليه الوسواس
والتقادير الحادثة الثاني من ادلة استحالة الكذب عليه تعالي
ان كل مخبر بمجرد النظر اليه فانه يصح من العالم به ان يخبر به
علي وفق علمه فلو صح الكذب عليه تعالي لوجب ان لا يتصف
بجايز وذلك يمنع ان يتصف بضده الذي هو الصدق نفسه منع
لما علمت صحته وهو محال الثالث قد ثبت اتصافه تعالي بالكمال
والصدق صفة كمال ضدها نقص والنقص علي الله تعالي محال
فوجب كونه صادقا ص واما ان قلنا ان دلالة المعجزة عادية
بحسب القراين بحيث حصل العلم الضروري عنها بصدق الاتي
بها فانه يستحيل ان يكون كاذبا والا لانقلب العلم الضروري جهلا
ولم يجر سبحانه وتعالي بعادته من اول الدنيا الي الان الا بعدم
تمكين الكاذب من المعجزات واذا اخيل بسحر ونحوه اظهر الله
فضيحته عن قرب فلله الحمد علي معاملته في ذلك ونحوه بمحض
الفضل والكرم ويجوز ان تظهر المعجزة علي يد الكاذب لو انخرقت
العادة ولا يحصل حينيذ بها علي صدقه والا لكان العلم جهلا

علما ويجوز خرق العادة عند حصول العلم بالصدق في حق المحق
لا يقدح في العلم اذ لا يلزم من جواز النبي وقوعه الا ترى انا
يجوز استمرار عدم العالم مع علمنا ضرورة بوجوده ان معنى
الجواز انه لو قدر واقعا لم يلزم منه محال لذاته لا انه محتمل الوقوع
ش هذا الكلام في غاية الوضوح وحاصله انه يجوز على القول
بان دلالة المعجزة عادية ان يظهر المعجزة على ايدي الكاذبين
ولا يكون العلم حينئذ حاصلا بنبوتهم والا انقلب العلم جهلا الا
انه سبحانه وتعالى يفصل بعد وخرق العادة في هذا الامر فلم
يظهر المعجزة قط على يد كاذب بل عادته سبحانه ان يفضح كل من
انه يبرز بمنصب النبوة وليس من اهلها هذا فيما علم بالاستقرا
من عادته تعالى فيما مضى واما في المستقبل فقد كفانا الله
هذه المونة بحصول العلم القطعي بان النبي صلى الله عليه وسلم
خاتم النبيين فكل من ادعى بعده منصب النبوة فليس الا
الاسلام او السيف ولا يلتفت الى قوله ولا الى الخارق الذي يظهر
على يديه وقد الزم المعتزلة الاصحاب جواز صدور المعجزة على ايدي
الكاذبين من جهة اخرى وهي ان قالوا مذهبكم ان الله سبحانه
يضل من يشا ولا يتعين في حقه تعالى مراعاة صلاح ولا اصلح
فما الذي يومنكم من خرق العادة على وفق دعوى المدعين للنبوة
ويكون المراد من ذلك اظهار فاما القايلون بالراين الاولين
في وجه دلالة المعجزة فاجابوا عن مقتضى الوجهين اما على الاول
فقالوا نعم يجوز من الباري تعالى الاضلال لكن لا بالمعجزة لاستحالة

ذلك

ذلك معها كما يجوز خلق السواد في محل معين لكن لا مع وجود البياض
والمعية في النقيضين محال والاضلال بالدليل قلب الدليل شبهة
والعلم الحاصل عنه جهلا وذلك محال واما على الثاني وهو ان
الدليل من جهة المواضعة فقالوا يجوز ان يضل لا بالخلف في القول
واذا كانت المعجزة تتنزل منزلته التصريح بكلام خاص على التصديق
لا يصح الضلال به لاستحالة الخلف في خبره تعالى فكان لا يصح
الاضلال به لاستحالة الخلف في خبره تعالى فكان لا يصح الاضلال
بما يدل على التصديق وان كان بحكم المواضعة واما على الراي
الثالث وهو ان دلالة المعجزة عادية فان الجواب ايضا سهل وهو
ان اية صدق النبي بحصول العلم لفاعل تلك المعجزة فاذا حصل
انتفى معه احتمال عدم الصدق لان العلم لا يحتمل النقيض بوجه
من الوجوه والا لانقلب جهلا وتجويزنا عقلا كذب المحق الذي
تبعنا صدقه لا يقدح في العلم بصدقه لان معنى جواز الكذب
في حقه انه لو وقع بدلا عن الصدق الواقع في حقه لم يلزم منه محال
لا ان معناه احتمال وقوع الكذب في حقه وكثيرا ما نعلم وقوع
اشيا في علمنا ضروريا مع تجويزنا عقلا نقيض ذلك الواقع وذلك كعلمنا
بوجودنا فانه لا يسترب فيه عاقل وان كنا نجوز عدمنا بمعنى لو استمر
عدمنا ولم نوجد اصلا لم يلزم معه محال لا بمعنى ان عدمنا محتمل
الحصول لنا علمنا بوجودنا قوله في حق المحق الاولى تعلقه بخرق
العادة اي تجويزنا عقلا خرق العادة في حق المحق بمعنى لو كان الواقع
في حقه الكذب بدلا عن الصدق الذي علمنا وقوعه في حقه لما لزم

منه محال لا يقدح في علمنا بصدقه ص واذا علم صدق الرسل
عليهم الصلاة والسلام بدلالة المعجزة وجب تصديقهم في كل ما
اتوا به عن الله تعالي ويستحيل منهم الكذب عقلا والمعاصي شرعا
لان ماموروت بالاقتدا بهم فلو جازت عليهم المعصية لكنا
مامورين بها قل ان الله لا يامر بالفحشا وبهذا يعلم بعرف عدم
وقوع المكروه منهم بل والمباح علي الوجه الذي يقع من غيرهم وبالله
التوفيق ش الكلام في عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام في
موضعين احدهما قبل النبوة والثاني بعدها اما حكمهم قبل النبوة
فالذي ذهب اليه اكثر الاشاعرة وطايفة كثيرة من المعتزلة الي
انه لا يمتنع عقلا علي الانبيا عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة
معصية كبيرة كانت او صغيرة وذهب بعض اصحابنا الي انه يمتنع
ذلك وهو مختار القاضي عياض علي انه قال منصور المسيلة كالممتنع
فان العاصي انما تكون بعد تقدير الشرع اذ لا يعلم كون الفعل معصية
الا من الشرع وقال بعض اصحابنا الامتناع بالسمع اذ لا مجال للعقل
لكن دل السمع بعد ورود الشرع علي انهم كانوا معصومين قبل
البعثة وذهب الروافض الي امتناع ذلك كله عقلا ووافقهم
اكثر المعتزلة في امتناع وقوع الكباير منهم عقلا قبل البعثة ومعتمد
الفريقين التقبيح العقلي لان صدور المعصية منهم مما يحقرهم في
النفوس وتنفر الطباع عن اتباعهم وهو خلاف ما اقتضته الحكمة
من بعثة الرسل فيكون قبيحا عقلا وقد سبق الكلام علي فساد اصل
التحسين والتقبيح العقليين واما بعد النبوة فالاجماع علي عصمتهم

من تعمد

من تعمد الكذب في الاحكام لان المعجزة دلت علي صدقهم فيما يبلغونه
من الله فلو جاز تعمد الكذب عليهم لبطلت دلالة المعجزة علي الصدق
واما جواز صدور الكذب منهم في الاحكام غلطا او نسيانا فمنعه
الاستاذ وطايفة كثيرة من اصحابنا لما فيه من مناقضة دلالة
المعجزة القاطعة وجوزه القاضي وقال المعجزة انما دلت علي صدقهم
فيما يصدر منهم قصدا واعتقادا قال القاضي عياض لا خلاف
في امتناعه سهوا او غلطا لكن عند الاستاذ بدليل المعجزة القايمة
مقام قول الله تعالي صدق عبدي وعند القاضي بدليل الشرع
واما غير المذكور من المعاصي القوليه والفعليه فالاجماع علي
عصمتهم من تعمد الكباير والصغاير والخسة بخلاف البعض الخوارج
واما اتيان ذلك نسيانا او غلطا فقال الامدي اتفق الكل علي
جوازه سوي الروافض وهذا الذي ذكر لا يصح بل اتفقوا علي امتناعه
فقال القاضي والمحققون بدليل السمع وقال الاستاذ وطايفة
كثيرة منا ومن المعتزلة وبدليل العقل ايضا واما الصغاير التي
لا خسة فيها فجوزها عمدا او سهوا الاكثرون وبه قال ابو جعفر
الطبري من اصحابنا ومنعه طايفة من المحققين من الفقها
والمتكلمين عمدا او سهوا قالوا لاختلاف الناس في الصغاير لان
جماعة ذهبوا الي ان كل ما عصي الله به فهو كبيرة ولان الله
امر باتباعهم وافعالهم يجب الاقتدا بها عند اكثر المالكية وبعض
الشافعية والحنفية فلو جازت منهم المعصية لكنا مامورين
باتباعهم فيها قلت وهذا نعرف عدم جواز وقوع المكروه منهم فالحق

ان افعالهم دايرة بين الوجوب والندب والاباحة وليس وقوع
المباح منهم كوقوعه من غيرهم وهو ان يقع بحسب مقتضي الشهوة
في العظيم بمعرفتهم بالله تعالي وخوفهم منه واطلاعهم علي مالم
يطلع عليه غيرهم لايصدر منهم المباح الا علي وجه يصير في حقهم
طاعة وقربة كقصدهم لتشريعه او التقوي به علي طاعة الله
تعالي ونحو ذلك مما يليق بمقاماتهم الرفيعة واذا كان اهل المراقبة
من اوليا الله تعالي من الخوف منه ورسوخ المعرفة مامنعهم ان
يصدر منهم حركة او سكون في غير رضاه تعالي فكيف بانبيايه
تعالي ورسله صلوات الله وسلامه علي جميعهم ص فصل
وبنبينا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم قد علم ضرورة ادعاوه
الرسالة وتحدي بمعجزات لايحاط بها ش نظم الدليل في اثبات نبوة
نبينا محمد صلي الله عليه وسلم ان يقال نبينا ومولانا محمد صلي
الله عليه وسلم ادعي الرسالة وظهر الخارق علي وفق دعواه مع
العجز عن معارضته وكل من ادعي الرسالة وظهر الخارق علي وفق
دعواه مع العجز عن معارضته فهو رسول الله تعالي ينتج ان نبينا
ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم رسول الله جل وعلا اما الصغري
فهي معلومة بالتواتر الذي ينقله الموافق والمخالف والتواتر يفيد
ضرورة العلم علي مايقدر في اصول الفقه واما دليل الكبري
فقد تقدم في وجه دلالة المعجزة واعلم ان المنكرين لنبوة نبينا
ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم اليهود وهم فرقتان وفرقة
امتنعت من تصديقه لما تضمنته شريعته من نسخ بعض شريعة

موسي

موسي صلي الله عليه وسلم وزعموا ان النسخ محال وتمسكوا
في احالته علي ان النسخ يستلزم البدا وبعضهم تمسك في احالته
علي النقل فقالوا ان موسي عليه الصلاة والسلام نص ان شريعته
لاينسخ وانه قال تمسكوا بالسبت ابدا الفرقة الثانية تعرف
بالعيسويه قالوا محمد صلي الله عليه وسلم رسول لكن الي العرب
خاصة والرد علي من احال النسخ البدا ان يقال ماتعني بالبدا
ان عنيت ان شا الله تعالي ظهر له من الحكمة ماكان خفيا عليه
عند شرع الحكم الاول ولذلك نسخه فلا نسلم لزوم ذلك في
النسخ فانه لو استلزم تصرفه في افعال عباده بمنع ما اطلعه في
وقت واطلاق مامنعه في وقت البدا لاستلزامه تصرفه فيهم
بافعاله من نقلهم من الصحة الي المرض ومن المرض الي الصحة
ومن الغنا الي الفقر ومن الفقر الي الغنا ومن الحياة الي الموت
واذا لم يدل الثاني فلا يدل الاول ايضا ومن المعلوم انه لايمتنع في
الحكمة ان يامر الحكيم مريضا باستعمال الدوا في وقت ثم ينهاه عنه
في وقت اخر لعلمه وصلاحه في الحالين فمن الحكمة نهيهم عن القتال
في اول الاسلام لقلتهم وايجابه عليهم عند كثرتهم اذ قال الله
تعالي قاتلوا المشركين كافة هذا اذا تنزلنا الي القول باعتبار
الصلاح والاصلح والا فمعتقدنا ان الله يفعل مايشا ويحكم
مايريد لايسال عما يفعل وهم يسالون ثم نقول لليهود وقوع
الخارق علي وفق دعوي المتحدي مع العجز عن معارضة من تحدي
عليه لايخلو اما ان يدل علي صدق مدعي الرسالة اولا فان لم يدل

لايقوم دلالة علي صدق مدعي موسي عليه الصلاة والسلام علي
زعمكم وان دل وجب تصديق محمد صلي الله عليه وسلم وعيسي
عليه السلام واما النسخ فهو لازم في شرعهم ايضا اذ قد ثبت
من نص التوراة ان الله تعالي قد قال لنوح حين خرج من السفينة
اني جاعل كل دابة ماكلا لك ولذريتك فاطلق ذلكم لكم كساير
العشب ماعلا الدم وقد حرم بعد ذلك في التوراة اشيا كثيرة
وفي التوراة من شريعة ادم عليه السلام جواز نكاح الاخت وقد
حرموا ذلك وقد كان من شرع يعقوب الجمع بين الاختين وقد
حرموه وقد كان العمل في السبت قبل شريعة موسي عليه
السلام ولم يكن الختان واجبا لذوي الولادة وقد اوجبوه واما
دعوي ان موسي عليه السلام نص علي ان شريعته لاينسخ
فهذا مما لفقنا لهم ابن الراوندي وقد كان يعلم الفرق الشبه طلبا
للدنيا ولايخفي كذب هذا النقل اذ لو كان حقا لما ظهرت المعجزة
علي يد عيسي عليه السلام ولا علي يد نبينا ومولانا محمد صلي
الله عليه وسلم لالم يظهر ولا يظهر علي احد بعد نبينا محمد صلي
الله عليه وسلم اذ قال لا نبي بعدي وايضا لو كان ذلك النقل
لكان اولي الازمنة تذكره والاحتجاج به الزمان الذي دعاهم
فيه نبينا صلي الله عليه وسلم الي الاسلام وقد بالغوا حينيذ
في اخفا نوره جهدهم حتي غيروا صفته في كتبهم وفي غيرها
ولم يحتج احد منهم بذلك مع شدة حرصهم عليه وتوفر الدواعي
علي نقله لو كان موجودا حقا واما العيسوية فان سلموا صدقه

عليه

عليه الصلاة والسلام لزم تصديقه في جميع ما اخبر به وقد
اخبر بانه رسول الي الكافة وانه مبعوث الي الاحمر والاسود
فاقرارهم بنبوته ثم تكذيبهم في انه رسول لجميع اهل الارض
لايخفي تناقضه لكل عاقل ص وافضلها القران العظيم الذي
لم يزل يقرع اسما البلغا بتضليل كل دين غير الاسلام ايانة تحرك
بطلت المعارضة علي سبيل التعجيز جهة اللبس الموقد والفطنة
الاقويا العارضة نظاما ونثرا الخايضين في كل فن من فنون
البلاغة طولا وعرضا بحيث لايغلب من معارضتهم امنع كلمة
وان لم يعيرهم العجزهم فكيف وهم يسمعون في تعجيزهم صريح
قوله تعالي فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ثم تنزل معهم
فقال قل لين اجتمعت الانس والجن علي ان ياتوا بمثل هذا القران
لاياتون بمثله الاية ومع ذلك لم يتحرك انفسهم وهم المجبولون
عليها ومن عادتهم انهم لايمتالكون مع ضبط انفسهم عند ورود
اذي معارض يقدح في مناقبهم وان كان في ذلك اختلاف انفسهم
فكيف بما هو من نوع البلاغة التي هي كلامهم وبذب عنهم دبيبا
انهم بها في كل واد يهيمون لكن القوم احرمهم انهم احسوا ان
المهر الهي لايمكن مقاومته اما انه ليس في طوقهم وهو الاصح
او للصرفة وهما قولان ومن لم يتسخ منهم واننتدب لمقاومة
هذا الامر الالهي لمسيلمة افتضح واتي بمخرفة يتضاحك منها الي
قيام الساعة ولو انهم نقل لهم القران نقل غيره من الكلام نقل
احاد لامكن الاعتذار عنهم بعدم الوصول كلا بل امتلات بمحلته

وضخمه واستارة امره الارض كلها سهلها وجبلها وبدوها
وحضرها برها وبحرها مومنها وكافرها جنها وانسها وتطاولت
ازمنته علي تلك الصفة قريبا من تسعماية سنة افيستريب
عاقل بعد هذا في كونه من عند الله جل وعلا صدق به نبيه
صلي الله عليه وسلم هذا مع ما فيه من الاخبار قبل الوقوع
بالغيوب المطابقة ومحاسن ص الشرعية المشتملة علي ما لا يقدر
البشر علي ضبطه من المصالح الدنيوية والاخروية وتحرير الادلة
والرد علي المخالفين بالبراهين القطعية وسرد قصص الماضين
وتزكية النفس بمواضع يغرق في ادني بحارها جميع وعظ الواعظين
هذا كله علي يد نبي امي لم يلحن قط كتابا ولا حصلت له مخالطة
لذي علم ما يمكن بها تحصيل ادني شي من ذلك علم ذلك كله
بالضرورة وما كنت تتلو من قبله من كتاب الاية ثم اعلم ان
لنبينا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم ايات ومعجزات كثيرة
لا حصر لها والفرق بين الاية والمعجزة ان الاية تدل علي صحة
ما جاء به وان لم يتحد بها الكافة علي القران وقد اجمع المسلمون
قاطبة علي انه معجز واختلفوا في تعيين الوجه المعجز الذي
يحدي به منه وان اشتمل علي وجوه من الاعجاز فقال بعض المعتزلة
اعجازه اسلوبه ونظمه الخاص فقط وقال قوم اعجازه فصاحته
وجزالته فقط وقال امام الحرمين والقاضي اعجازه بالمجموع
وقال قوم اعجازه بالصرف عن معارضته وان كان في مقدورهم
وهو قول لابي الحسن الاشعري وهو النظام من المعتزلة قال

النظام

النظام كانت العرب تقدر علي النطق بمثله قبل مبعثه عليه
الصلاة والسلام فلما بعث سلبوا هذه القدرة وقال قوم اعجازه
في جملة عدم تناقضه في اياته وتصديقه بعضه بعضا
وقال قوم اعجازه انه عبارة عن الكلام القديم واحسن هذه
الاقوال القول الذي اختاره القاضي وامام الحرمين فانه صلي الله
عليه وسلم تحدي بسورة من القران وهي مشتملة علي الامرين
معا الجزالة والاسلوب الخاص وانما يتحقق الاتيان بمثلها عند
الاتيان بالمشتمل علي الوجهين معا فان الشاعر المفلق اذا جود
قصيدة بليغة ودعا الي المعارضة بمثلها فعورض بخطبة بليغة
او نثر مرسل بالغ اقصي الفصاحة لم يكن الاتي بذلك معارضا
اما ولو اتي شاعر بمثل وزن شعره عاريا عن فصاحته وجزالته
لم يكن معارضا له وهو نظير معارضة مسيلمة الكذاب لبعض
تراهاته التي يتضاحك منها واما من ذهب الي ان اعجازه بالصرفة
فقد ثبت التشبيه علي ضعفه فانه لو كان لنقل عنهم شي من ذلك
فيما مضي ولو نقل للوجد فانه مماش الدواعي علي نقله وايضا
فلو كان اعجازه بالصرفة لكان كونه في ادني مراتب الفصاحة
انسب لظهور اعجازه كيف ولا خلاف في اعلاه مراتب البلاغة
واما من قال اعجازه في جملته بعدم التناقض فيه علي طوله
وتصديق بعضه بعضا فلا ينكر انما ذكره من اعظم دليل علي انه من
لدن حكيم عليم وكذا وصفه تعالى بانه لا ياتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد الا ان التحدي لم يقع بذلك

واما من قال اعجازه اخباره عن المغيبات فلا ينكر ايضا اشتماله
علي ذلك وانه من اصدق الايات الا انه لم يقع التحدي به
اذ لا يتحقق له في كل سورة والتحدي وقع بمطلق سورة وان لم
يشتمل علي المغيبات واما من قال اعجازه بموافقته لقضايا
العقول فلا ينكر ايضا ان ذلك وصفه لكن التحدي لم يقع بذلك
واما من قال اعجازه لانه قديم فلا يصح لانه ان اراد بالقديم مادل
عليه فقد سبق ان شرط المعجزة ان تكون فعلا لله تعالي وان
اراد العبارات الدالة فلا يخفي انها حادثة واما من قال اعجازه
انه عبارة عن الكلام القديم فلا يصح ايضا فانه لا يمتنع ان يعبر
عن الكلام القديم فلا يصح ايضا فانه لا يمتنع ان يعبر عن الكلام
القديم بلفظ غير معجز واذا تقرر ان المعجزة علي المختار التحدي
به البلاغة وان التحدي قد استقر بالاتيان بسورة فقد قال
بعض اصحابنا هذه السورة هي المشتملة علي اي التعجيز وهذا
ضعيف لان لفظ سورة فيها منكر مطلق فلا يفيد بمثلها
قدرا وقال الجمهور من اصحابنا يكفي قصر سورة كالعصر والكوثر
والذي ارتضاه القاضي في كتاب النقض وارتضاه ابو اسحاق
ان الاعجاز انما يتعلق بقدر ما من الكلام بحيث يتبين فيه تفاضل
ذوي البلاغة وهذا لا يتبين الا فيما طال من السور بعض
الطول قال وهذه لا ينضبط انما يصار في مثله الي المتعارف
بين اهل الخبرة والدراية بالبلاغة والنظم وقد اعترض اهل
الزيغ والضلال علي معجزة القران فقالوا انكم زعمتم ان وجه

اعجازه فصاحته وجزالته ونظمه وبلاغته ثم اختلفتم اختلافا
كثيرا علي ما نقلتموه من تفاصيل الاقوال في ذلك فان من زعم
ان ذلك هو النظم فقط فقد انكر الفصاحة والجزالة فيه معجزا
وبالعكس فالعكس ومن زعم انه الصرف فقد انكر الوجهين
جميعا ومن قال بغير الصرف فقد انكر كون الصرف معجزا وحق
المعجزة ان تكون ظاهرة للكل بحيث لا يستراب فيها البتة والجواب
ان عجز الخلق عن معارضته بسورة من مثله معلوم ظاهر
لا يستراب فيه البتة ولم يختلف فيه احد وبهذا يعرف كونه
معجزة والاختلاف بعد ذلك في وجه اعجازه ولا يقتضي الخلاف
في كونه معجزة ولا في عدم ظهور ذلك وانما هو خلاف في تحقيق
الوجه الذي جاء منه الاعجاز وقد بينا في اصل العقيدة عجز
البلغاء عن معارضته بيانا شافيا لا يحتاج الي شرح قوله الا
قويا المعارضة هي القوة والقدرة علي الكلام قوله واتي بمخرقة
اي مضحكة وحق لذلك انها علي وضع القوله عندما سمع لسورة
الفيل الفيل وما ادراك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل
وان ذلك في خلق ربنا القليل والواو في قوله وثيل للعطف
وثيل الذكر وحكي عنه ما هو اخف من هذا انما هو معروف
مشهور تنبيه قال ابن التلمساني في الفصاحة عبارة
عن دلالة اللفظ علي المعني بشرط ايضاح الغرض منها والجزالة
عبارة عن دلالة معناه بشرط قلة حروفه وتناسب مخارجها
والنظم عبارة عن الاسلوب الخاص في ترتيب الاقوال بعضها

مع بعض ثم الحسن فيه بحسب تناسب الكلمات في موادها
وذلك انواع واصناف ومجموع الجزالة والنظم هو البلاغة قلت
والمشهور بين البيانيين ان الفصاحة توصف بها الكلمة
والكلام والمتكلم فمعناها في الكلمة ان تكون خالصة من تنافر
الحروف احترازا عن نحو قوله الي العلا والحكم في ذلك
الذوق السليم ومن الغرابة احترازا من قوله
ومن ضعف القياس احترازا من قوله الحمد لله العلي الاجلل
اذ قياسه الاجل بالادغام وبعضهم يزيدون ان يكون غير
مكروه في السمع احترازا من نحو قوله كريم الجرشا شريف النسب
واما معناها في الكلام فان يكون كلماته فصيحة كما سبق
لا تنافر بينها احترازا من نحو قوله وقبر حرب بمكان قفر
وليس قرب قبر حرب قبر سالما من ضعف التاليف احترازا
من نحو قوله وما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه
واما معناها في المتكلم فهو ان يكون له ملكة يقتدر بها علي
التعبير بالفصيح عما يقصده من كلام او كلمة واما البلاغة فلا
يوصف بها الكلام والمتكلم اما معناها في الكلام الوارد لدفع
انكار منكر فانه يناسبه ان يوكد بحسب مراتب الانكار والوارد
لافادة خالي الذهن من الحكم يناسبه ان يلقا اليه الكلام غير
موكد والوارد لافادة من هو متردد بالحكم شاك فيه يستحسن
ان يوكد الكلام من غير وجوب وقد يعكس الامر في هذه الثلاثة
لعوارض تقتضي ذلك الاحوال وما يليق بها متسعة جدا مقررة

قواعدها



قواعدها في فن علم المعاني واما معناها في المتكلم فهي ملكة
يقتدر بها علي التعبير بكلام بليغ فعلم من هذا أن البلاغة أخص
من الفصاحة فكل بليغ فصيح وليس كل فصيح بليغا وقد تطلق
احداهما علي الاخرى توسعا وللبلاغة طرفان أعلا وهو الاعجاز
والحكم فيه الذوق وادنى وهو ما اذا ابدل عن حالة التحقق
عند البلغاء باصوات الحيوانات وبينهما مراتب لا تكاد تنحصر
ص ثم هذا الي ماله من المعجزات التي لا تحصي ثم الي ما جبلت
عليه ذاته الكريمة من الكمالات التي كادت ان تفصح بل افصحت
قبل مبعثه برسالته خلقا وخلقا ثم مع ذلك كله اكد الله
تعالي صدقه بذكره باسمه وبجميع وصفه في الكتب الماضية
قال تعالي الذين يتبعون الرسول النبي الامي الاية واطلق السنة
الاحبار قريبا من مبعثه بجميع ذلك حتي انه سبحانه بفضله
مما اكد به زوال اللبس عن نبوته أن منع العرب قبله من التسمي
باسمه الخاص به الا اناسا قليلين تسموا قريبا من مولده باسمه
رجاء حصول النبوة لهم لما سمعوا من الاحبار ثم من عظيم فضل الله
تعالي في ازالة اللبس انه لم يطلق لسان احد من اوليك الذين
تسموا باسمه بدعوي النبوة ش يعني ان الدال علي نبوة نبينا ومولانا
محمد صلي الله عليه وسلم اشيا كثيرة كل واحد منها يصلح لان يكون
دليلا مستقلا لو انفرد كيف وقد اجتمعت كلها فيه ومرجعها الي
طريقين عقلي ونقلي اما العقلي فوجوه أحدها معجزة بلاغة
القران علي ما سبق وثانيها انه صلي الله عليه وسلم اخبر عن المغيبات

فطابقت خبره فمنها ما ورد في القران العظيم ومنها ما ورد في الاخبار
اما الذي ورد في القران فمنه قوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون
وكان كما اخبر لان الروم غلبوا فارس بعد غلبهم على الروم وقوله
تعالى ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد اي الى مكة
وقد رده الله تعالى اليها وقوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب
ستدعون الى قوم اولي باس شديد وقد وقع ذلك لان المراد بقوم
اولي باس عند بعضهم بنو حنيفة وقد دعا ابو بكر رضي الله عنه
الى قتالهم وعند آخرين هم فارس وقد دعا عمر رضي الله عنه
الى قتالهم وقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم في الارض والمراد بهم الصحابة رضي الله عنهم بدليل
قوله منكم وبدليل قوله وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وكانوا هم
الخائفين في صدر الاسلام واما الذي ورد في الاخبار فمنه قوله
عليه الصلاة والسلام الخلافة بعدي ثلاثون سنة وكان خلافة
الخلفا الراشدين هذا القدر وقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا
بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وهذا اخبار عن بقايهما بعده فكان
ذلك وقوله عليه الصلاة والسلام لعمار بن ياسر رضي الله عنه
تقتلك الفئة الباغية فقتل مع علي رضي الله عنه يوم صفين
وهذا ايضا يدل على خلافة علي رضي الله تعالى عنه بعده
وقوله عليه الصلاة والسلام للعباس حين اسره العدو افد
نفسك انك ذو مال فقال لا مال عندي فقال صلى الله عليه وسلم
اين المال الذي وضعت عند ام الفضل وليس معكما احد فقلت ان

اصبت

اصبت في سفري فللفضل كذا ولعبد الله كذا فقال العباس والذي
بعثك بالحق ما علم هذا احد غيري وانك لرسول الله صلى الله
عليه وسلم واسلم ومنها اخباره عن موت النجاشي حين موته ونحو
هذا مما هو كثير مشهور الوجه الثالث انه عليه الصلاة والسلام
قد بلغ في الحكمة النظرية كمعرفة الله وصفاته واسمايه واحكامه
وفي الحكمة العلمية وهي علم الاخلاق وسياسة البدن وتدبير
امر الخلق المبلغ العظيم الذي لا يمكن للعقلاء الوصول اليه في مثين
من السنين ووصل اليه بغتة من غير تعلم ولا مخالطة لاحد معروف
بالعلم الوجه الرابع انه نقل عنه معجزات كانشقاق القمر وتسليم
الحجر وانقياد الشجر وتسبيح الحصا واحياء الموتى وتكثير الطعام
القليل ونبوع الماء من بين اصابعه وحنين الجذع وشكاية
الناقة وشهادة الشاة المسمومة الى غير ذلك مما لا ينحصر
وهو مشهور مستفيض في كتب الاحاديث وبعضه وصل
التواتر الوجه الخامس الاستدلال بسيرته واوصافه التي تواترت
الينا وهي كثيرة احدها ملازمة الصدق من اول عمره الى اخره
فان احدا ما سمع منه كذبة قط وقد اعترف له اعداوه بذلك وايضا
لو صدر منه الكذب ولو مرة في عمره لنبزه اعداوه بذلك وثانيها
ترك الدنيا والاعراض عن زخارفها على الدوام حتى ان قريشا عرضوا
عليه المال والزوجة والرياسة لترك هذه الدعوى فلم يلتفت
اليها وثالثها كان في اعظم الدرجات في السخاوة حتى انه سبحانه
عاتبه عليها بقوله ولا تبسطها كل البسط والشجاعة حتى انه لم يفرط

ولا انهزم للكفار في معركة قط حتى في يوم احد ونحوه مما عظم فيه
الرعب ورابعها كان في غاية الفصاحة والبلاغة حتى ان فصاحته
قد اعيت بلغاء الخطباء من العرب العرباء ولذا قال صلى الله عليه
وسلم اوتيت جوامع الكلم وخامسها انه عليه الصلاة والسلام تحمل
في اداء الرسالة انواعا من المشاق والمتاعب لا يثبت معها الا من
هو على الحق من الله تعالى وهو مع ذلك مصر على دعوى الرسالة
ولم يظهر في عزمه فتور ولا في اصراره قصور وسادسها انه عليه
الصلاة والسلام كان مع اهل الدنيا في غاية الترفع ومع الفقراء
والمساكين في غاية التواضع وسابعها ما كان عليه من حسن
الخلق حتى انه لا يزداد مع الغضب الا حلما وثامنها حسن ذاته
الكريمة وما اشتملت عليه من المحاسن التي هي خرق عادة ولم
توجد لبشر سواه وما احسن قول عبد الله بن رواحة الانصاري
رضي الله عنه في ذلك يشير الى محاسنه صلى الله عليه وسلم خلقا وخلقا
لو لم يكن فيه آيات مبينة * لكان منظره ينبيك بالخبر
ولهذا لما اسلم ابو ذر رضي الله عنه عند رويته اياه قال لما
رايت وجهه عرفت انه ليس وجه كذاب ولا خفاء ان هذه الاوصاف
بل بعضها لا يكون لغير الانبياء عليهم الصلاة والسلام واما النقلي
فهو نصه تعالى على نبوته في الكتب الماضية وذكر الانبياء له
وايصاؤهم على اتباعه وهذا الدليل وحده كاف بدون المعجزة
فان شهادة من ثبتت نبوته لاحد بالنبوة دليل قاطع على ثبوت
نبوته وان لم تظهر معجزة على يده وقد تواترت عن الاحبار الاخبار

عن كتبهم

عن كتبهم وانبيائهم بنبوته قبل بعثته معينين اسمه وبلده وصفته
وايضا فلم يزل نص نبوته والحمد لله موجودا في التوراة والانجيل
والزبور الى الآن مع مبالغتهم في تبديلها وذلك يدل على الاعتناء
بامره فيها وكثرة ترديد ذكره فيها على وجه لا يزيله جميع التبديل
وقد اطلع علماؤنا رضي الله عنهم على كثير من تلك النصوص فيما
بايدي اليهود والنصارى من الكتب الآن فمنها ان في المصحف الخامس
من التوراة التي بايديهم الى الآن قال الله تعالى لموسى بن عمران
اني اقيم لبني اسرائيل من بني اخوتهم نبيا مثلك اجعل كلامي على
فيه فمن عصاه انتقمت منه فقوله تعالى من بني اخوتهم نبيا يدل
على ان هذا النبي ليس من بني اسرائيل فلا محالة انهم اما من العرب
او الروم فاما الروم فلم يكن منهم نبي سوى ايوب عليه السلام
وكان قبل موسى بزمان فتعين ان المراد بالاخوة العرب فالذي بشرت
به التوراة اذن نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم قال بعض
علماء قرطبة ناظرني يوما احد احبار اليهود واهل الذكاء منهم في
هذا فقال هذا كله صحيح لا اجد فيه اعتراضا عليه غير انه قال
تعالى سأقيم لبني اسرائيل ولم يكن محمد صلى الله عليه وسلم رسولا
الا الى العرب فقلت له ما على وجه الارض من يجهل امر محمد صلى الله
عليه وسلم وانه قال بعثت الى الاحمر والاسود والحر والعبد والذكر
والانثى وهذا كتابه ينطق انه مبعوث الى الخلق كافة قلت وليس
في قوله تعالى سأقيم لبني اسرائيل نبيا ما يقتضي انحصار بعثته
لهم فقط اذ ليس فيه شيء من ادوات الحصر وانما عينوا بالذكر لدفع

ما يتوهمون انه لا يبعث اليهم من ليس منهم ثم قال هذا العالم القرطبي
فقال هذا الحبر ما يمكنني ولا غيري دفع ذلك وبذلك اخبرنا اسلافنا
اليهود عنه انه قال بعثت الي الخلق كافة الا فرقة من فرق اليهود
يقال لها العيسوية تقول بنبوته ومعجزاته وتنكر انه بعث الي غير
العرب واسنا علي شي مما هم عليه ثم عطف علي يهودي الي جنبه وقال
له نحن قد جري نشاتنا علي اليهودية وتالله ما ادري كيف يكون
الخلاص من امر هذا العربي وفي التوراة ايضا جاء الله من جبل
سيناء واشرق من جبل ساعير واستعلن من جبل فاران ومعه
جماعة فمجيئه تعالي من جبل سيناء عبارة عن مجي امره وشرعه لموسي
عليه السلام وانزاله التوراة عليه فيه اذ عليه كلم الله موسي عليه
السلام فهو علي حد قوله تعالي في القران وجاء ربك والملك صفا
صفا واشراقه من جبل ساعير عبارة عن انزاله الانجيل علي عيسي
عليه السلام واظهار دينه لان ساعير من جبال الروم واستعلانه
من جبال فاران عبارة عن انزاله القرآن وبعثه نبينا ومولانا محمد
صلي الله عليه وسلم منها اذ لا خلاف ان فاران هي مكة وقد قال
الله تعالي في التوراة ان الله تعالي اسكن هاجر وابنها اسماعيل
فاران وانظر تعبيره في التوراة عن ظهور شرع نبينا ومولانا محمد
صلي الله عليه وسلم بالاستعلان الموذن بكمال الظهور فهو نظير
قوله في القرآن ليظهره علي الدين كله وقال في التوراة ايضا لهاجر
ام اسماعيل حين دعته قد سمعت خشوعك في اسماعيل وستكون
يده فوق يد الجميع ومعلوم ان اسماعيل عليه السلام وولده لم تكن

ايديهم

ايديهم الا تحت يد اسحاق لان في ولد اسحاق كانت النبوة فلما بعث
الله نبينا ومولانا محمدا صلي الله عليه وسلم جعل يد بني اسماعيل
فوق يد الجميع ورد النبوة فيهم فاغناهم واعظمهم وبارك عليهم جدا
كما قال في التوراة وفي الزبور التي بايديهم الآن ذكر صفة نبينا محمد
صلي الله عليه وسلم وقال فيه ويجوز من البحر الي البر ومن منقطع
الانهار الي منقطع الانهار وانه يخر اهل الجزاير بين يديه علي ركبهم
ويلحس اعداؤه بالتراب وتاتيه ملوكهم بالقرابين وتسجد له وتدين
له الامم بالطاعة والانقياد لانه يخلص المضطر البائس ممن هو
اقوي منه وينقذ الضعيف الذي لا ناصر له ويراف بالضعفا والمساكين
وانه يعطي من ذهب بلاد سبا ويصلي عليه في كل وقت ويدوم امره
الي آخر الدهر وفي الزبور ان الله اظهر من صيهون اكليلا محمودا
فالاكليل كناية عن الرياسة ومحمود هو نبينا ومولانا محمد صلي الله
عليه وسلم وفي الزبور ايضا ليفرح اسرائيل بخالقه وبنو صيهون
من اجل ان الله اصطفي لهم امة واعطاهم النصر وشدد الصالحين
منهم بالكرامة يسبحون الله علي مضاجعهم ويكبرونه باصوات
مرتفعة بايديهم سيوف ذوات شفرتين لتنتقم من الامم الذين لا يعبدونه
يوثقون الامم بالقيود واشرافهم بالاغلال فانظر من هذه الامة
التي سيوفها ذوات شفرتين ينتقم الله بها من الامم الذين لا يعبدونه
ومن المبعوث بالسيف من الانبياء ومن الذين يكبرون الله قياما
وقعودا وعلي جنوبهم باصوات مرتفعة بالاذان وفي الزبور ايضا
تقلد ايها الجبار السيف فان ناموسك وشرايعك مقرونة بيمينك

وسهامك مسنونة والامم يخرون تحتك وفيه ايضا يقول الله لداود
عليه السلام سيولد لك ولد أدعي له أبا ويدعي لي ابنا فقال داود عليه
السلام اللهم ابعث جاعل السنة كي يعلم الناس انه بشر فولد داود
الذي دعي ابنا الله تعالي هو عيسي عليه السلام لانه من احفاد
داود عليه السلام فاعتبر كيف دعا داود عليه السلام الله تعالي
حين افزعه ما اخبره به من شان ولده عيسي عليه السلام ان يبعث
الله تعالي جاعل السنة وكاشف الغمة نبينا محمدا صلي الله عليه وسلم
ليعلم الناس ان عيسي عليه السلام بشر عبد لله تعالي وليس بابن
لله وكذا قال المسيح في الانجيل التي بايدي الكفرة اليوم اللهم ابعث البارقليط
ليعلم الناس ان ابن الانسان بشر وقال ايضا في الانجيل الذي
بايديهم عن يوحنا البارقليط لا يجيئكم ما لم اذهب فاذا جاء وبخ العالم
علي الخطيئة ولا يقول من تلقاء نفسه شيا ولكنه مما يسمع يكلمكم
ويسوسكم بالحق ويخبركم بالحوادث والغيوب الي ان قال عنه ويعظمني
ثم تمادي علي وصفه بكلام بين وقال ايضا هو يشهد لي كما شهدت
له وانا اجيئكم بالامثال وهو ياتيكم بالتاويل وفي الانجيل ايضا ان
المسيح قال للحواريين من ابغضني فقد ابغض الرب ثم تمادي الي
ان قال فلابد ان تتم الكلمة التي في الناموس لانهم ابغضوني مجانا
فلو قد جاء المنحمنا هو الذي يرسله الله اليكم من عند الرب روح القدس
فهو شهيد علي وانتم ايضا لانكم قديما كنتم معي هذا قولي لكم لكيلا
تشكوا اذا جاءكم والمنحمنا بلسان السريانية وهو بالرومية البارقليط
وبالعربية محمد صلي الله عليه وسلم وفي الانجيل ايضا عن المسيح انه

ضرب مثلا للدنيا فقال مثل الدنيا كمثل رجل اغترس كرما ومضي علي
ذلك ثم ضرب مثلا للانبيا ولنفسه في كلام كثير ثم لمحمد صلي الله عليه
وسلم وجعله الموكل آخرا بالكرم وافصح عن امة محمد صلي الله عليه وسلم
فقال اقول انه سيزاح عنكم ملك الله تعالي ويعطاه الامة المطيعة
العاملة ثم ضرب مثلا بصخرة فقال من سقط علي هذه الصخرة سينكسر
ومن سقطت عليه سينهشم يريد بذلك محمدا صلي الله عليه وسلم
ومن ناواه وحاربه اظهره الله عليه وقال اشعياء النبي عن الله
عبدي الذي سرت به نفسي انزل عليه وحيي فيظهر في الامم عدلي
ويوصي الامم بالوصايا لا يضحك ولا يصخب ولا يسمع صوته في الاسواق
ويفتح العيون العور ويسمع الاذان الصم ويحيي القلوب الغلف وما
اعطيه لا اعطيه غيره أحمد يحمد الله حمدا ثم اشار الي بلده مكة
فقال لتفرح البرية وسكانها يهللون الله علي كل شرف ويكبرونه
علي كل رابية ولا يضعف ولا يغلب ولا يميل الي الهوي ولا يسمع
في الاسواق صوته ولا يذل الصالحين الذين هم كالقصبة الضعيفة
بل يقوي الصديقين وهو ركن المتواضعين وهو نور الله الذي
لا يطفا ولا يخصم حتي يثبت في الارض حجتي وينقطع به العذر والي
توراته ينقاد لحق فانظر الي هذا التصريح بنبينا ومولانا محمد صلي الله
عليه وسلم من غير ما وجه فمن ذلك قوله يوصي الامم وفي الانجيل ان
المسيح قال لم ابعث الي جميع الاجناس وانما بعثت الي الغنم الرابضة
من نسل بني اسرائيل فلا يجوز ان يكون الي الامم جميعا غير نبينا محمد
صلي الله عليه وسلم وفي صحف حبقوق النبي جا الله من التين

وتقدس من جبال فاران وامتلات الارض من تحميد احمد وتقديسه
وملك الارض بهيبته الي ان قال في آخره وترتوي السهام بامرك يا محمد
ارتوا وفي صحف اشعيا لتفرح ارض البادية العطشي ولتبتهج البراري
والفلوات لانها ستعطي باحمد محاسن لبنان وكمثل هذا الحسن الدساكر
والرياض وفي صحف اشعيا ايضا انت ايام الافتقاد وانت ايام الكمال
ثم قال لتعلموا يابني اسرائيل الجاهلين ان تسمونه ضالا وهو صاحب
النبوة تعترون ذلك علي كثرة ذنوبكم وعظم فجوركم وفي صحف اشعيا
ايضا يقول قيل لي قم فانظر ما تري تخبر به قلت اري راكبين مقبلين
مقبلين احدهما علي حمار والاخر علي جمل يقول احدهما لصاحبه سقطت
بابل واصنامها النخرة فصاحب الجمل هو محمد صلي الله عليه وسلم
كما ان صاحب الحمار هو عيسى عليه السلام مشهورين بذلك وانما
سقطت عبادة الاصنام ببابل من دون الله وهدت اوثانها بنبينا
ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم وامته لا بعيسى عليه السلام ولا
بغيره فما زالت ملوك بابل يعبدون الاصنام من لدن ابراهيم الي زمان
نبينا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم وامته وفي صحف حزقيال
النبي يقول عن الله عز وجل بعد ما ذكر معاصي بني اسرائيل وشبههم
بكرمة وقال لم تثبت تلك الكرمة ان قلعت بالسخطة ورمي بها علي
الارض واحرقت السهايم ثمارها فعند ذلك غرس في البدو وفي
الارض المهملة العطشي وخرجت من اغصانها الفاضلة نار اكلت
تلك الكرمة حتي لم يوجد فيها غصن قوي ولا قضيب فاعتبر هذا
التصريح به وبصفة بلده كلها وقوله الارض المهملة البدو العطشي

وتلك

وتلك صفات مكة لانها صحراء ولانها كانت مهملة من النبوة من عهد
اسماعيل عليه السلام وفي صحف دانيال النبي عليه السلام وقد نعت
الكذابين وقال لا تمتد دعوتهم ولا يتم قربانهم واقسم الرب بساعده
لا يظهر الباطل ولا يقوم لمدع كذاب دعوة اكثر من ثلاثين سنة فاعتبر
من هذا الكلام عدم طول دعوة الكذابين وهذه دعوة نبينا ومولانا
محمد صلي الله عليه وسلم قايمة ظاهرة قريبا من تسعماية سنة وهي
باقية الي يوم القيامة وقال ايضا دانيال النبي على نبينا وعليه افضل
الصلاة والسلام وقد ساله الملك بخت نصر عن منامة رآها وطلب
منه ان يخبره بها ثم بتفسيرها فقال ايها الملك رايت صنما بارعا في
الجمال اعلاه من ذهب ووسطه من فضة واسفله من نحاس وساقاه
من حديد ورجلاه من فخار فبينما انت تنظر اليه قد اعجبك اذ نزل
حجر من السما فضرب راس الصنم فطحنه حتي اختلط ذهبه وفضته
ونحاسه وحديده وفخاره ثم ان الحجر ربا وعظم حتي ملأ الارض كلها
فقال له بخت نصر صدقت فاخبرني بتاويلها فقال دانيال عليه السلام
اما الصنم فامم مختلفة في اول الزمان وفي وسطه وآخره فالراس
من الذهب انت ايها الملك والفضة ابنك من بعدك والنحاس الروم
والحديد الفرس والفخار امتان ضعيفتان تملكهما امراتان باليمن والشام
والحجر النازل من السما دين نبي وملك ابدي يكون في اخر الزمان يغلب
الامم كلها ثم يعظم حتي يملأ الارض كلها كما ملأها ذلك الحجر فانظر هل
كان نبي غير نبينا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم بعث الي جميع الامم
وجعل جميع اجناسها علي اختلاف اديانها واختلاف لغاتها جنسا واحدا

وعلى لغة واحدة اذ كلهم يعرفون القرآن بلغة العرب ويدينون بدين واحد
وبالجملة فنصوص الكتب الماضية في اثبات رسالة نبينا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم وبشارات الانبيا والاحبار والاخبار به لا تكاد
تنحصر ويكفي هذا الذي اشرنا اليه منها في هذا المختصر لئلا نخرج فيه
عن الغرض قوله الا انا سا قليلين سموا قريبا من مولده باسمه عددهم
سبعة محمد بن مسلمة الانصاري ومحمد بن أحيحة بن الجلاح بضم
الهمزة وحاءين مهملتين مفتوحتين بينهما يا ساكنة والجلاح بضم الجيم
ولام مخففة واخره حاء مهملة ومحمد بن حمران الجعفي ومحمد بن برا البكري
بتخفيف الرا ومحمد بن سفيان بن مجاشع ومحمد بن خزاعة السلمي
ومحمد بن اليحمدي بفتح اليا وضم الميم وفتحها ص واذا وقفت لعلم
هذا كله حصل لك العلم ضرورة بصدق رسالة نبينا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم فوجب الايمان به في كل ما جاء به عن الله سبحانه
جملة وتفصيلا كالحشر والنشر لعين هذا البدن لا لمثله اجماعا وفي كونه
عن تفريق او عدم محض تردد باعتبار ما دل عليه الشرع اما الجواز العقلي
فيهما فاتفاق وفي اعادة الاعراض باعيانها طريقتان الاولى تعاد باعيانها
باتفاق والثانية قولان والصحيح منهما اعادتها باعيانها وفي اعادة عين
الوقت قولان وكالصراط وكالميزان وفي كون الموزون صحف الاعمال او اجساما
تخلق امثلة لها تردد والجنة والنار وعذاب القبر وسواله ثم الحشر
عبارة عن جميع الاجساد واحيائها وسوقها الى الموقف وغيره من مواطن
الاخرة والنشر عبارة عن احيائها بعد مماتها واجمع اهل الحق والمسلمون
على ان الله تعالى يحيي الابدان بعد موتها والدليل عليه ان الاعادة اما

ان تكون بمعنى اعادة الجواهر بعد اعدامها او بمعنى ضمها وجمعها بعد تبديدها
وكلاهما ممكن وكل ممكن اخبر الصادق بوقوعه فهو حق فالاعادة حق
وانما قلنا ان الاعادة بالمعنى الاول ممكنة لان ماهية الجوهر والاعراض
تقبل الوجود والعدم لذاتها لما عرفت ان القبول لا يكون الا نفسيا والا لزم
التسلسل وذواتها لا تنقلب بعد عدمها فكما قبلت الوجود والعدم ابتدا
تقبلهما انتها وانما قلنا انها تقبل الوجود والعدم لانها لو لم تقبل الا الوجود
لكانت قديمة واجبة الوجود وهو باطل لما سبق من برهان حدوثها
ولو لم تقبل الا العدم لكانت مستحيلة الوجود والعيان يكذبه واما
امكان الاعادة بالمعنى الثاني وهو جمع الاجزاء بعد تفريقها وخلق الحياة
فيها فاوضح هذا اذا نظرنا الى الاعادة بحسب قابلها وان نظرنا اليها بحسب
فاعلها وهو الله جل وعلا فلا خفا ان قدرته لا يتعاصى عليها ممكن
وعلمه محيط بكل شيء فلا تعذر اذن لا من جهة القابل ولا من جهة الفاعل
والى نفي التعذر من اشار القرآن في قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي
رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فنفى التعذر
من جهة المعاد القابل بقوله انشاها اول مرة اي ذاته قابلة للوجود
بدليل النشاة الاولى ويستحيل ان تنقلب الحقيقة من امكان شيء الى استحالته
ونفى التعذر من جهة الفاعل بقوله وهو الخلاق العليم بصيغتي المبالغة
وبقوله انشاها ثم ارشد الى الجواب عن شبه المنكرين ومن شبههم استبعاد
جمع الاجزاء الى بدنها المخصوص بعد اختلاطها بغيرها كما قالوا ااذا متنا
وكنا ترابا ذلك رجع بعيد والجواب انه تعالى عالم بجميعها غير عاجز عن تاليفها
وخلق الحياة فيها كما قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم الاية ومن شبههم

ايضا انها اذا صارت ترابا فقد تغير طبعها عن طبع الحياة التي هي الحرارة والرطوبة
ورد هذا الاستبعاد بقوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واما
ان الصادق اخبر بوقوع هذا الممكن فهذا مما علم من الدين ضرورة واحتج
المنكرون لبعث الاجساد بوجهين الاول ان انسانا لو اكل انسانا آخر وصار
الماكول جزأ من بدن الآكل فلو اعادهما الله بعينهما فاما ان تكون الاجزاء
الماكولة معادة في بدن الماكول او في بدن الاكل وايا ما كان فلا يكون
احدهما معادا بعينه وبتمامه وهو خلاف الغرض وايضا جعل الماكول جزء
من بدن احدهما ليس باولى من جعله جزء لبدن الآخر لانه كان جزء البدن
كل واحد منهما قبل العدم في الجملة وبالجملة فيستحيل جزء منهما معا لاستحالة
حلول الشي الواحد بالشخصين في محلين الوجه الثاني لو اعيد البدن
لم يخل اما ان يكون لمقصود او لا لمقصود وكلاهما باطل اما الثاني فلانه
يودي الي العبث والسفه واما الاول فلان ذلك المقصود اما للايلام
او لتحصيل لذة او لدفع الم والاول لا يصلح ان يكون مقصود الحكيم والثاني
باطل لانه ليس في هذا العالم لذة بالحقيقة بل كل ذلك خلاص عن الالم
والثالث ايضا باطل لانه يحصل بالبقا علي العدم والجواب عن الاول ان لكل
بدن اجزاء اصلية واجزاء فضلية فالمعاد لكل واحد هي اجزاؤه الاصلية
والماكول فضلية من المتغذي فلا تعاد فيه والجواب عن الثاني ان افعاله
تعالى يستحيل ان تعلل بالاغراض وقد سبق بيانه ولو سلم الغرض علي سبيل
الجدل فنقول لم لا يجوز ان يكون الغرض الاستلذاذ قولهم الاستقراء دل علي
ان اللذة دفع الم ممنوع بدليل ان الشي الملتذ به قد يحصل فجاة فيلتذ به
من غير ان يسبق الم الشوق اليه ولا الشعور به اصلا وعلي تقدير تسليم كون اللذة

في هذا

في هذا العالم دفعا للالم فلا نسلم ان لذات الآخرة من جنس لذات الدنيا كالاكل
والشرب والاستمتاع وغيرها فيكون ايضا دفعا للالم فالجواب ان لذات الآخرة يشبه
بعضها لذات الدنيا في الصورة ويخالفها في الحقيقة كما انه لا شركة بينهما الا
في الاسما وحينئذ لا يلزم اشتراكهما في دفع الالم تنبيهان الاول ذهب الامام
الفخر الي انه لم يثبت بدليل قطعي عقلي او نقلي ان الله سبحانه يعدم الاجزا
ثم يعيدها واحتج غيره ممن جزم بعدمها بقوله تعالى كل شي هالك الا
وجهه والهلاك الفنا والاجزا من جملة الاشيا فتكون فانية وجوابه لا نسلم ان
الهلاك هو الفنا فقط بل التفريق ايضا هلاك الثاني اذا قلنا بعدم الاجسام
فالمعاد عين تلك الاجسام المعدومة لا امثالها والا لزم ان المثاب او المعذب
غير هذه الاجسام التي اطاعت او عصت وهو باطل بالاجماع واختلف اصحابنا
في اعادة اعيان الاعراض والصحيح اعادة اعيانها وقال ابن الفرجي في شرح المريدي
الذي عند اهل السنة ان تلك الاجسام الدنيوية تعاد باعيانها وباعراضها
بلا خلاف بينهم قال بعضهم باوقاتها فيعاد الوقت ايضا كما يعاد الجسم واللون
وذلك جائز في حكم الله وقدرته وهين عليه جميعه ولكن لم يرد باعادة الوقت
خبر وقد قال الله تعالى في القران ما يدل علي ان الوقت لا يعاد وهو قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعني به غيرها في الوقت ولا
فالجلود الاوايل باعيانها التي نضجت هي التي تعاد ابدا تاليمها اذا احترقت
واعيانها اذا اعدمت وقد بين ذلك في كتب الاصول هذا ما يتعلق بالحشر
والنشر علي اختصار واما الصراط فهو جسر ممدود علي متن جهنم يرده الاولون
والآخرون وورد انه ادق من الشعرة وتكون سرعة الناس عليه علي قدر
اعمالهم ومن امسك السموات والارض ان تزولا قادر ان يسير العباد معتمدين

علي شي وعلي غير شي فلا معني لتلجلج الشك في ثبوته او التعرض لتاويله
علي خلاف الظاهر كما سلكته المعتزلة واما الميزان فهو حق ورد به القران
والسنة وهو عمود وكفتين عند اهل السنة والموزون فيه صحف الاعمال
او مثالات يخلقها الله تعالي ويزنها الله جل وعلا علي قدر اجور الاعمال
وما يتعلق بها من ثوابها وعقابها وانكر معظم المعتزلة ذلك واولوا الوزن
علي اعتبار الحسنات وقالوا وزن كل شي بما يليق به وقال ابن المعتمر
منهم يجوز ولا نقطع به سمعا ولا يخفي بطلان القولين وقال الجبائي
يخلق الله تعالي جواهر علي اعداد الاعمال الصالحة وضدها قيل وما
ذكره غير بعيد الا انه ورد انه عليه الصلاة والسلام سيل عن ذلك
فقال توزن الصحف وهل الوزن خاص بالمومنين او عام لهم وللكافرين
ويكون معني قوله تعالي فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا اي نافعا
فيه تردد واما الجنة والنار فثبوتهما مما علم من الدين ضرورة وهما
مخلوقتان بدليل قوله تعالي اعدت للمتقين وهبوط ادم منها ورؤية
النبي صلي الله عليه وسلم لهما في الاسرا وفي غيره وقد انكر جماعة من
المعتزلة خلقهما وزعموا انه لا فايدة في خلقهما قبل الثواب والعقاب
وحملوا اعدت علي انه من باب التعبير عن المستقبل بالماضي لتحقق
وقوعه وحملوا الجنة في قصة ادم عليه السلام علي بستان من بساتين
الارض وهذا تلاعب بالدين وافعال الله تعالي لا تتوقف علي الاغراض بل
يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد ولو تنزلنا معهم في ايقافها علي الاغراض
فما المانع من اشتمالها علي فايدة عجزت عقولنا عن الوقوف عليها او نقول
ما المانع ان يكون في اعدادها اللطف في الايمان باكمال تحقيق الوعد والوعيد

ونفع

ونفع من كان بها من الحور والولدان ومن يرد عليهم من ارواح الشهداء
والاوليا والاطفال وكذلك ارواح الكفار بالنسبة الي النار واحتجوا بانهما
لو كانتا مخلوقتين لوجب ان لا ينقطع نعيم الجنة لقوله تعالي اكلها دايم
وظلها وقد قال تعالي كل شي هالك الا وجهه والجواب ان ذلك بعد
دخولهما في الاخرة او نقول قوله تعالي كل شي هالك الا وجهه عام مخصوص
واما عذاب القبر واحيا الموتي فيه وسوالهم فيه فهو حق عند جميع اهل
السنة ودليله القران الكريم اما في حق السعدا فقوله تعالي ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون واما في
حق الاشقيا فقوله تعالي النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ولا يصح
ان يكون المراد منه عذاب الاخرة لعدم تقييده بالغدو والعشي ولقوله
تعالي ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فميز بين العذابين
ولقوله تعالي اغرقوا فادخلوا نارا والفا للترتيب باتصال ووردت اخبار
بلغت حد الاستفاضة باستعاذته عليه السلام من عذاب القبر وقال
القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار ثم لم يزل ذلك مستفيضا
بين السلف قبل ظهور البدع وقد نقل عن ضرار وبشر المريسي وجماعة
من المعتزلة انكار عذاب القبر والمسلة فيه ورد الارواح فيه الي الاجساد
وقالوا من مات فهو ميت في قبره الي يوم القيامة وزعم ابو الهذيل من
المعتزلة ان من خرج من الدنيا علي غير سمة الايمان فانه يعذب بين النفختين
ويسيل اذ ذاك واثبت البلخي والجبائي وابنه عذاب القبر للكافرين
والفاسقين دون المومنين وانكروا تسمية الملكين بمنكر ونكير والشرع
ورد بتسميتهما بذلك وقال صالح قبة من المعتزلة عذاب القبر جاير ويجري

علي المومنين من غير رد الارواح الي اجسادها وقال ان الميت يجوز ان يحس
ويألم وهو خلاف الضرورة وقالت طايفة من الكرامية والمعتزلة ان الله
يعذب الموتي في قبورهم ويحدث فيهم الالم وهم لا يشعرون فاذا احيوا
وجدوا تلك الآلام قالوا كالسكران اذا ضرب فانه يحس المه بعد اذا
رجع اليه عقله ومنع اصحابنا ان السكران لا يتالم وانما منعه من الانين
والتاوه حاله واعلم انه لا مانع في العقل من رد الحياة الي بعض اجزايه
ويحصل له من العقل والفهم ما يفهم به ويجيب ويدركه الملكان منه
وان لم نسمع نحن كلامه وكذا يجوز ان يسمع كلام من سلم عليه وكل ذلك
جايز وقد ورد السمع به فوجب اعتقاد ظاهره ولا حاجة الي تكلف
تاويله والله تعالي علي كل شي قدير قالوا وليس في احيا الاطفال خبر
مقطوع به وظاهر الخبر يدل علي التعميم الا انه لا بد في ذلك من تكميل فهمهم
ليعرفوا بذلك سعادتهم وشقاوتهم وكذا المعصومون من الذنوب ويكون
تعريفا بسعادتهم وقيل في قوله تعالي ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين ان احدي الحياتين حياة القبر واورد عليه انه يلزم ان تكون
ثلاثا واجيب بان نفي الثالثة انما هو بطريق المفهوم وهو ضعيف فيسقط
لمعارضة القاطع ويحتمل انه انما خص الحياتين بالذكر لانهما اللتان انكروهما
بعد الموت اما الحياة الاولي فمحسوسة فلا يحتاج الي النص عليها فان تمسكوا
بقوله تعالي لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولي قلنا المنفي ان يذوقوا
في الجنة غصص الموت التي لم تثبت الا الاولي فمن ثم خصت بالذكر وان
تمسكوا بقوله تعالي انك لا تسمع الموتي قلنا المراد ما داموا موتي فان
قالوا نحن نري من ندفنه علي حاله ونعلم بالضرورة كونه ميتا قلنا هذا

يوذن من قايله بعدم طمانينته الي الايمان وهو بمثابة استبعاد الكفرة
حشر العظام البالية ومن يسلم اختصاص الرسل برؤية الملك دون
القوم وتعاقب الملايكة فينا وقوله تعالي في ابليس وجنوده انه
يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم لا يشك في التصديق بذلك كيف
والنايم يدرك احوالا من السرور والغموم والآلام من نفسه ونحن
لا نشاهد ذلك منه والبرزخ اول منزل من منازل الاخرة وفيه تغيير
العادات وخرقها فصح ان يكون الميت حال مشاهدتنا له والقبر حال
نظرنا اليه علي غير الحالة التي نشاهدها ولم نشعر بشي مما هنالك والامر
بيد الله تعالي يظهر ما يشا ويحجب ما يشا نسال الله سبحانه ان يجعلنا ممن
آمن به وبملايكته وكتبه ورسله ويختم لنا بخواتم السعدا ويومن روعتنا
في الدنيا والآخرة ص ولا يقدح فيه مشاهدتنا للميت علي نحو ما وضع في قبره
لان في الموت وما بعده خوارق عادات اخبر بها الشرع وهي جايزة فوجب
الايمان بها علي ظاهرها ش يعني ولا يقدح في الايمان بعذاب القبر والاحيا
فيه والسوال ولا يقدح في حمله علي ظاهره مشاهدتنا الخ وقد سبق شرح هذا
المعني قريبا من هذا النص وبالله التوفيق ص واما ما استحال ظاهره
نحو علي العرش استوي فانا نصرفه عن ظاهره اتفاقا ثم ان كان له تاويل
واحد تعين الحمل عليه والا وجب التفويض مع التنزيه وهو مذهب القدميين
خلافا لامام الحرمين ش لما ذكر ان ما يجوزه العقل اذا اخبر الشرع بوقوعه
يجب ان يومن به علي ظاهره ولا يجوز تاويله والتعرض لتاويله بدعة ذكر
ما اخبر الشرع به وكان ظاهره مستحيلا عند العقل فانا نصرفه عن ظاهره
المستحيل لانا نعلم قطعا ان الشرع لا يخبر بوقوع ما لا يمكن وقوعه ولو كذبنا

العقل في هذا وعملنا بظاهر النقل المستحيل لادي ذلك الي انهدام النقل ايضا لان
العقل اصل لثبوت النبوات التي تتفرع عنها صحة النقل فيلزم اذن من تكذيب
العقل تكذيب النقل ثم بعد صرف اللفظ عن ظاهره المستحيل فان لم يكن له
بعد ذلك الا تاويل واحد صحيح تعين الحمل عليه لعدم وجود غيره وذلك مثل
قوله تعالي وهو معكم اينما كنتم فانه يستحيل حمله علي ظاهره من المصاحبة
بالذات ولم يبق بعد ذلك الا حمله علي المعية بالعلم والرعاية ونظيره الا هو
رابعهم الاية ونحو ذلك مما هو كثير وان كان له بعد ذلك تاويلات كل واحد
منها مستقيم فهل يتعين واحد منها ليندفع اللبس عن العوام وهو مذهب امام
الحرمين او يتوقف عن التعيين ويفوض الامر فيه الي الله تعالي دفعا للتحكم
وهذا مذهب الاقدمين وذلك مثل قوله تعالي علي العرش استوي فان الاستوا
بمعني الاستقرار المكاني محال في حقه تعالي ويبقي بعد ذلك تاويلات صحيحة
احدها ان يكون استوي بمعني استولي عليه بتصريفه له كيف شا الثاني ان
يكون استوي بمعني قصد الي خلق شي هنالك الثالث ان تكون علي بمعني الباء
واستوي بمعني كمل اي كمل الخلق بالعرش الرابع ان المستقر فوق العرش مخلوق
من مخلوقاته يسمي استوي الي غير ذلك مما قيل والاظهر مذهب الاقدمين
في ترك تعيين بعضها وتفويض المقصود منها الي الله تعالي مع القطع بتنزيهه
جل وعلا عما لا يليق به لان تعيين احد المحتملات الجائزة بغير دليل بدعة في الدين
وتجاسر عظيم وتعيين من عين شيا منها كالامام انما كان لدليل يرجحه من جهة
اللغة او غيرها والله تعالي اعلم ص فصل ومما جا به صلي الله عليه وسلم ويجب
الايمان به نفوذ الوعيد في طايفة من عصاة امته ثم يخرجون بشفاعته
صلي الله عليه وسلم والحوض وهل هو قبل الصراط او بعده او هما حوضان

احدهما

احدهما قبل الصراط والاخر بعده وهو الصحيح اقوال ونظاير الصحف الي غير
ذلك مما علم من الدين ضرورة وعلمه مفصل في الكتاب والسنة وكتب علماء الامة
ش اعلم ان نفوذ الوعيد اختلف الناس فيه علي ثلاثة مذاهب الاول ان الوعيد
الوارد في الكتب الالهية انما جا للتخويف فقط واما فعل الالام فلا وهو قول
الباطنية واحتجوا بقوله تعالي ذلك يخوف الله به عباده ولا يخفي فساده فان
التخويف المذكور في الاية انما هو في الدنيا وفي الاخرة يقع المخوف به واحتجوا
ايضا بان الحكيم ارحم الراحمين كيف يعذب حيوانا ضعيفا وغايته انه بمعصيته
انما قصر في حق نفسه لاستحالة ان يكون لله تعالي نفع في عمل احد او ضرر به
وايضا فالافعال كلها واقعة بارادته تعالي وخلقه لا اثر للعبد في شي منها
وهذا الكلام منهم مبني علي التحسين العقلي وهو باطل وعلي طلب الاطلاع
علي سر القدر وهو مما نهينا عن الخوض فيه قال رسول الله صلي الله عليه وسلم
اذا ذكر القدر فامسكوا والله سبحانه وتعالي يفعل ما يشا ويحكم ما يريد ولا علم
لنا بشي الا ان يعلمنا جل وعلا بفضله المذهب الثاني ان العذاب انما يحسن
في حق الكافر دون المسلم وهو مذهب المرجئة وجزموا بنفي عقاب مومن
من اهل الكباير قبل ان يوفق للتوبة واحتجوا بقوله تعالي ان الخزي اليوم والسو
علي الكافرين ودخول النار خزي بدليل من تدخل النار فقد اخزيته فهو خاص
اذن بالكافرين وبقوله تعالي انا قد اوحي الينا ان العذاب علي من كذب وتولي
والالف واللام في العذاب للعموم وبقوله تعالي كلما القي فيها فوج سالهم
خزنتها وبقوله تعالي لا يصلاها الا الاشقي الذي كذب وتولي وبقوله جل
وعز وهل يجازي الا الكفور والكفور لفظ مبالغة فوجب ان يختص بالكافر
لا يقال يعارضه قوله تعالي من يعمل سوءا يجز به لانا نقول يرجح عند التعارض

آي الوعد علي آي الوعيد لان رحمته تعالي وفضله اغلب وبقوله تعالي
يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الآية وبقوله تعالي وجوه يومئذ مسفرة
الاية وبقوله عز وجل يا عبادي الذين اسرفوا علي انفسهم لا تقنطوا الاية
والمراد المومنون لان الاضافة تشعر بتشريف ما والتشريف للكافرين والجواب
عن الجميع ان الايات المخصصة العذاب بالكافر مراد بها عذاب وخزي خاص وهو
الذي يقتضي الخلود ولا فلاح بعده والعياذ بالله ولا خفاء ان ذلك خاص
بالكافرين واما قوله تعالي يا عبادي الذين اسرفوا علي انفسهم فهو عام يقبل
التخصيص وايضا فيحتمل ان المراد حض العصاة علي التوبة والرجوع الي الله
تعالي وان لا يقنطوا بمواقعة الذنب من رحمة الله تعالي حتي يصدهم ذلك
عن التوبة ويدل عليه قوله تعالي اثر هذه الآية وانيبوا الي ربكم واسلموا له
من قبل ان ياتيكم العذاب الاية المذهب الثالث ان العذاب ثابت حسن في حق
الكفار وعصاة المومنين وهذا هو الذي اجمع عليه اهل السنة والمعتزلة
الا ان حسنه عند اهل السنة بالشرع وعند المعتزلة بالعقل وايضا فليس
هو دايما في حق من نفذ فيه من عصاة المومنين عند اهل السنة ولا شاملا
عندهم لجميع العصاة لثبوت عفوه تعالي عن كثير وخالف المعتزلة في الامرين
وبالجملة فمذهب جميع اهل الحق واهل السنة ان الناس علي قسمين مومن وكافر
فالكافر مخلد في النار باجماع والمومن علي ضربين محفوظ من المعاصي جملة
وغير محفوظ فالاول في الجنة بالاجماع والثاني صاحب صغاير فقط وصاحب
كباير فقط وصاحب الكباير تايب وغير تايب فالقسمان الاولان ايضا في الجنة
ابدا بالاجماع وربما يكون بعد اهوال ثم يغفر الله سبحانه وغير التايب في مشيئة
الله مع اجماعهم علي نفوذ الوعيد في بعضهم وهم جماعة من كل نوع من انواع

المعاصي

المعاصي واما شفاعة سيدنا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم في اخراج عصاة
المومنين من النار فلا خفا في ثبوتها عند اهل السنة وانكرها المعتزلة علي
اصلهم في ان الفاسق مخلد في النار كالكافر ولنبينا ومولانا محمد صلي الله عليه
وسلم شفاعات اخر مشهورة في كتب الحديث نساله سبحانه ان لا يحرمنا منها
واما ثبوت الحوض له صلي الله عليه وسلم فمشهور مستفيض نساله سبحانه
ان يجعلنا في الرعيل الاول من الواردين منه واختلفوا هل هو قبل الصراط
او بعده والتحقيق ان له حوضين قبل وبعد واما تطاير الصحف فمشهور ايضا
واختلفوا فيمن ينفذ فيه الوعيد من عصاة المومنين هل ياخذ كتابه بيمينه
او هو موقوف وهو اقرب والله اعلم ص واعلم ان اصول الاحكام التي منها تبتغي
الكتاب والسنة واجماع الامة وقياس الايمة واتباع السلف الصالح في اقتفاء
اثارهم نجاة لمن تمسك به وافضل الناس بعد نبينا ومولانا محمد صلي الله
عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ومختار مالك الوقف فيما بين عثمان وعلي رضي الله عنهما
وممن قبلهما والصحابة رضي الله عنهم كلهم ايمة عدول بايهم اقتديتم اهتديتم
نفعنا الله بحبهم وامدنا علي سنتهم وحشرنا في زمرتهم امين يا رب العالمين
فهذه عقيدة اهل التوحيد المخرجة بفضل الله من ظلمات الجهل والتقليد
المرغمة بعون الله انف كل مبتدع عنيد نساله سبحانه ان ينفع بها بفضله
ويشرح بها صدر كل من يسعي في تحصيلها بطوله وصلي الله علي سيدنا
ومولانا محمد عدد ما ذكرك وذكره الذاكرون وغفل عن ذكرك وذكره الغافلون
ورضي الله تعالي عن اهله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين ش مراده
بالاصول الادلة وبالاحكام الاحكام الشرعية جمع حكم وهو خطاب الله تعالي
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير او الوضع فيدخل في الاقتضا

الايجاب والتحريم والندب والكراهة والمراد بالتخيير الاباحة والوضع عبارة
عن الحكم على الشي بانه سبب لاحد الاحكام الخمسة او شرط فيه او مانع منه
فالمعني ان الادلة التي يستند اليها في اثبات هذه الاحكام منحصرة في الاربعة
التي ذكرت وهي الكتاب والمراد به القرآن المنزل على نبينا ومولانا محمد صلي الله
عليه وسلم والسنة والمراد بها هنا ما صدر عن النبي صلي الله عليه وسلم مما ليس
بمتلو وينحصر ذلك في اقواله عليه الصلاة والسلام وافعاله وتقاريره والاجماع
والمراد به اتفاق المجتهدين من امة نبينا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم في عصر
على امر ومن يري انه لا ينعقد الا ببقاء اجماعهم الي انقراض عصرهم يزيد في التعريف
الي انقراض العصر ومن يري ان الاجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من حي
او ميت وجوز وقوعه يزيد لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر والقياس والمراد
به مساواة فرع لاصل في علة حكمه وانما اضاف القياس الي الايمة للتنبيه
على انه ليس كل قياس يعتبر بل الذي يقع من الايمة المجتهدين لاتساع معدمانه
وكثرة النظر فيه والعلم المتكفل بمعرفة هذه الادلة وبمسايلها ومعرفة وجه
استنباط الاحكام الشرعية منها هو العلم المسمي باصول الفقه وانما مرادنا
نحن بهذا الكلام هنا بيان مذهب اهل السنة في ان الاحكام الشرعية لا تثبت
بالعقل المحض بل بالنقل او العقل المستنبط منه خلاف مذهب المعتزلة
المحكمين العقول في اثبات الاحكام الشرعية وقد سبق رد مذهبهم في فصل
التحسين والتقبيح قوله واتباع السلف الصالح الخ نبه به على ترك البدع
التي لا يشهد لها اصل من اصول الشريعة والتزام منها غاية المقدور الي
ما كان عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم سواء تعلقت تلك البدع
بالعقايد ككثير من عقايد المعتزلة ومن في معناهم او بآحاد الاعمال الظاهرة

كثير



كثير مما هو مشاهد في ازمنتنا وفي ما قبلها ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم وقوله والصحابة كلهم ايمة عدول هذا هو الذي عليه جمهور العلماء والمحققين
من اهل الاصول وان كل من ثبتت صحبته لا يسئل عن عدالته ولا يتوقف في
روايته عرف او لم يعرف ودليلهم ظاهر الكتاب والسنة كقوله والذين معه اشداء
على الكفار رحماء بينهم الآية وقوله تعالي وكذلك جعلناكم امة وسطا الآية
وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس الآية وقوله صلي الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله صلي الله عليه وسلم خير القرون قرني وقوله صلي
الله عليه وسلم لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وفي
المسيلة اقوال اخر غير مرضية ومحلها علم الاصول والذي عليه الكتاب والسنة
واجماع من يعتد باجماعه ما تقدم وهو انهم كلهم عدول من غير تفصيل والصحابي
عند الجمهور من اجتمع مومنا مع النبي صلي الله عليه وسلم في حياته ثم مات مومنا
وان لم يرو عنه وان لم يطل وقوله من اجتمع احسن من قول ابن الحاجب من رآه لانه
يخرج عنه مثل عبد الله بن ام مكتوم رضي الله عنه وانما لم يشترط طول الاجتماع
في حق الصاحب بالنسبة اليه صلي الله عليه وسلم مع اشتراط ذلك فيه لغة وعرفا
بالنسبة الي غيره لان اجتماع المومن معه صلي الله عليه وسلم وان كان لحظة يحصل
له من البركة ونور الباطن ما لا يدخل تحت حصر واذا كان كثير من الاولياء شوهد
عظيم ارتقاء من اعتنوا به بنظرة واحدة او توجهوا اليه بهمة مفردة فكيف
بالاجتماع مع اشرف الخلق ومن نوره اصل الانوار كلها وفي ادني انواره تغرق جميع
انوار الاولياء ومعارفهم صلي الله عليه وسلم ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون
قوله وافضلهم ابو بكر ثم عمر الخ هذه المسيلة اختلف الناس فيها فقالت فرقة لا نتعرض
للتفضيل بينهم وقالوا هم كالاصابع في الكف وقال غير هولاء بالتفضيل ثم اختلفوا

ففضلت الخطابية عمر رضي الله عنه وفضلت الراوندية العباس رضي الله عنه
وفضلت الشيعة عليا رضي الله عنه وفضلت اهل السنة ابا بكر رضي الله عنه قال
القرطبي في شرح مسلم لم يختلف السلف والخلف في ان افضلهم ابو بكر ثم عمر ولا
عبرة بقول اهل التشيع والبدع وقال القاضي عياض في الاكمال قال ابو منصور
البغدادي اصحابنا مجمعون علي ان افضلهم الخلفا الاربعة علي ترتيبهم في الخلافة
ثم تمام العشرة ثم اهل بدر ثم اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان ومن له مزية
من اهل العقبتين من الانصار وكذلك السابقون الاولون واختلف فيهم فقيل
هم من صلي للقبلتين وقيل هم اهل بيعة الرضوان وقيل هم اهل بدر واختلف
فيما بين عثمان وعلي رضي الله عنهما فقيل هما علي ترتيبهما في الخلافة واليه مال
الاشعري وقيل فيهما بالوقف واليه نحا مالك رحمه الله فقيل له في المدونة من
افضل الناس بعد نبيهم فقال ابو بكر ثم عمر او في ذلك شك وسقط عمر في بعض
الروايات قيل فعلي فعثمان فقال ما ادركت احدا ممن اقتدي به يفضل احدهما
علي الاخر ولابي المعالي قريب منه وقال ابن العربي وقد كان شيخنا الفهري
يقدم عمر كثيرا ويقول لو قال احد بتقديمه علي ابي بكر لقلته ورحم الله الفهري
لم يصب وجه النظر بل غاب عنه اذ لو نظر لعلم ان ابا بكر رضي الله عنه سيد الامة
من غير مدافع ثم اختلف في تاويل وقف مالك رحمه الله تعالي فقيل هو وقف علي
ظاهره وقيل هو راجع للقول الاول انهم علي ترتيبهم في الخلافة ويحتمل وقفه وقف
من يقتدي به لما وقع من الاختلاف والتعصب حتي صار الناس فرقتين علوية
وعثمانية وقد قيل ان سبب قوله بالتفضيل بينهما طلبته العلوية حتي امتحن
رحمه الله ومعني التفضيل كثرة الثواب ورفع الدرجة وذلك لا يدرك بقياس
وانما يثبت بالنقل ولا يستدل عليه بكثرة الطاعات الظاهرة اذ قد يكون عمل اليسير

من عمل

١٨٤

من عمل السر اكثر من الكثير الظاهر وان كان الاعمال الظاهرة فيها مجال لغلبة الظن
بالتفضيل واختلف القايلون بالتفضيل فقيل هو قطعي ومال اليه الاشعري واليه
يشير قول مالك في المدونة في تفضيل ابي بكر او في ذلك شك وقال القاضي هو
ظني قال لان المسيلة اجتهادية لو ترك احد النظر فيها لم ياثم وكذلك اختلف
هل التفضيل في الظاهر والباطن او في الظاهر خاصة والقاضي نص كلامه
القولين واحتج له وتعويله علي انه في الظاهر فقط قال لانه قد يكون في الباطن
علي خلاف ما عندنا وذهب طايفة الي ان من مات في حياته صلي الله عليه وسلم
افضل ممن بقي بعده واختاره ابن عبد البر لحديث انا شهيد علي هولاء وتزكيته
بعضهم وصلاته عليه واختلف فيما بين عايشة وفاطمة رضي الله عنهما واحتج
كل باحاديث وتوقف الاشعري في المسيلة وتردد فيها وبالجملة فكلهم سادات
اجلة مختارون عند الله عز وجل نفعنا الله بجميعهم وحشرنا في زمرتهم واماتنا
علي محبتهم والاقتدا بهديهم وهذا اوان الفراغ من هذا التعليق المبارك ان شا
الله تعالي فنساله تعالي ان يختم لنا بالايمان والاسلام واتباع السنة والمغفرة
لجميع ذنوبنا بلا محنة في الدنيا والاخرة وان يبوانا مع الاباء والامهات والاخوة
والذرية والاحبة من اعالي الفردوس المنازل الفاخرة وان يسهل النعم علي كل من
يتعاطي هذا الشرح او اصله ويختم له بخواتم السعداء ويشرح صدره ويزكي في
الدنيا والاخرة فعله وقوله امين يا رب العالمين والصلاة والسلام علي سيدنا محمد
سيد الاولين والاخرين ورضي الله عن اله وصحبه اجمعين ومن تبعهم باحسان
الي يوم الدين وسلام علي جميع الانبيا والمرسلين واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين
وكان الفراغ من هذا الكتاب يوم الاثنين المبارك اربعة عشر الحجة ٩٦٠ علي يد كاتبه
علي حسنين غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين ولمن نظر فيه امين امين امين

تم بحمد الله